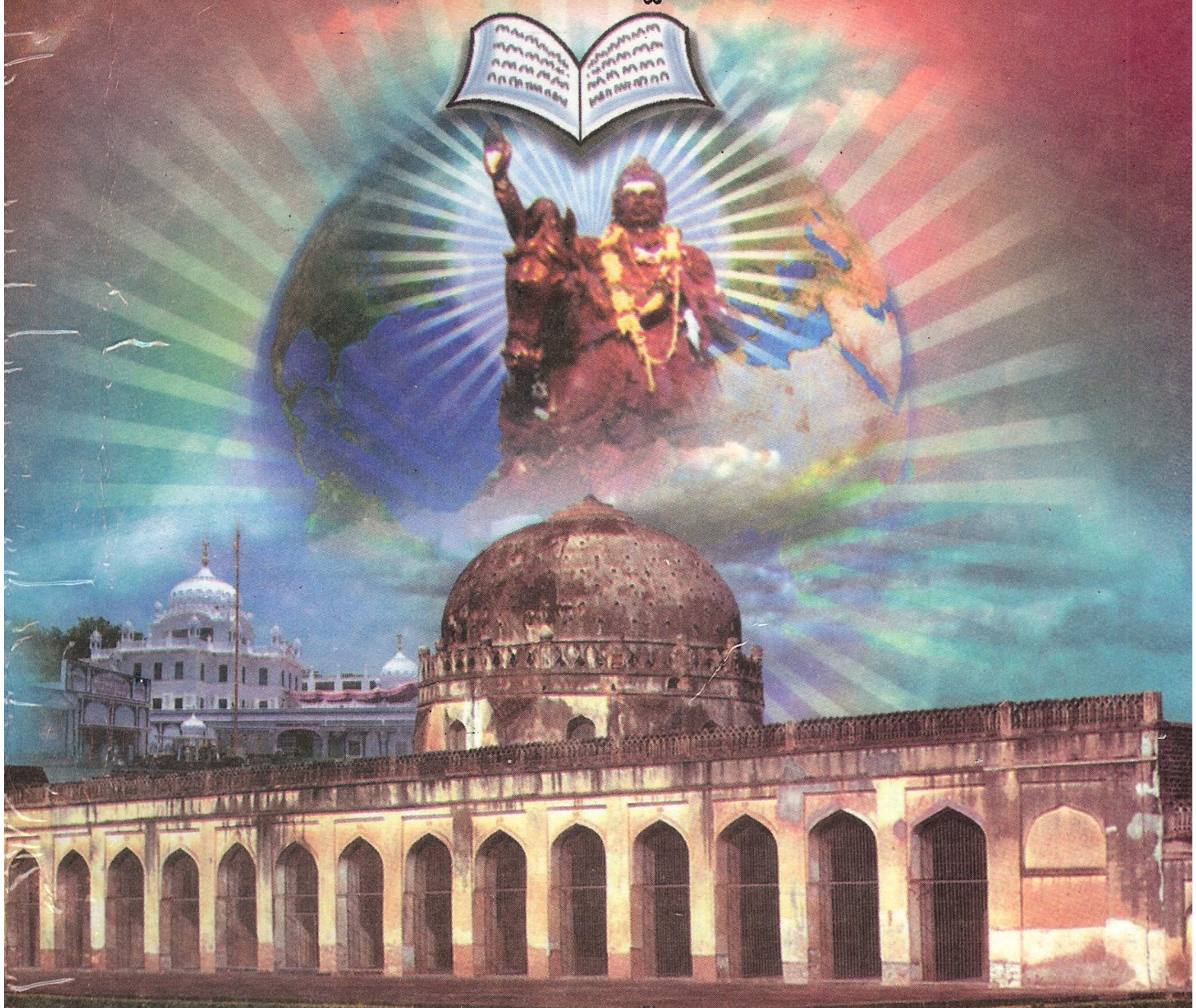
ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ-ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೮

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ-ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦೦೧೮

DRAVIDA MOOLA - KANNADA TAMILU
by : **Dr. Tamil Selvi**
Published by : **Kannada Sahitya Parishat**
Pampa Mahakavi Road, Chamarajapet, Bangalore - 560018
Pages : x + 128 Price : Rs. **45=00** : **2006**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೦೬
ಪ್ರತಿಗಳು : ೧೫೦೦
ಬೆಲೆ : ನಲವತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿಗಳು

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮುದ್ರಣ : ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅಚ್ಚುಕೂಟ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೧೮

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಬೀದರ
ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ

ಶ್ರೀ ಗುರುಪಾದಪ್ಪ ನಾಗಮಾರಪಳ್ಳಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರೀ ಮೆರಾಜುದ್ದೀನ ಪಟೇಲ, ಹಿರಿಯ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು.
ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಗರಾವ ಸೂರ್ಯವಂಶಿ, ಲೋಕ ಸಭಾ ಸದಸ್ಯರು
ಶ್ರೀ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಖಾಶೆಂಪೂರ, ಶಾಸಕರು
ಶ್ರೀ ಮುನೀಶ ಮೌದ್ಗಿಲ್, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಚಾಲಕರು
ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಲ್. ಸುಧೀರ, ಜಿಲ್ಲಾ ಪೋಲಿಸ್ ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು
ಶ್ರೀ ಆ್ಯಂಟನಿ ಮೆಂಡೋನ್ಸಾ, ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು
ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಹಾಲಹಳ್ಳಿ, ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರೀ ಡಾ. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ, ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು

ಪ್ರೊ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ (ಚಂಪಾ), ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಎಚ್. ಜಯಮ್ಮ ಕರಿಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಪುಂಡಲೀಕ ಹಾಲಂಬಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಶ್ರ.ದೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೦.
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ (ಸಿಸಿರಾ), ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ
ಶ್ರೀ ಎನ್.ಎಸ್. ರಾಮಪ್ರಸಾದ್, ಕೋಲಾರ
ಶ್ರೀ ಆರ್.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ತುಮಕೂರು
ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಂ. ವೀರೇಶ್, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಚ್. ಹೂಗಾರ್, ದಾವಣಗೆರೆ
ಶ್ರೀ ಡಿ. ಮಂಜುನಾಥ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ಶ್ರೀ ಮಾನಸ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಮಲೆಯೂರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ವಿ. ಜಯರಾಂ, ಮಂಡ್ಯ
ಶ್ರೀ ಟಿ.ಪಿ. ರಮೇಶ್, ಕೊಡಗು
ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಬಿ. ರಮೇಶ್, ಹಾಸನ

ಶ್ರೀ ಎಚ್. ವಿ. ಶ್ರೀವತ್ಸ ಹುಲಸೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಪ್ರದೀಪ ಕಲ್ಕೂರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ಯು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಹೊಳ್ಳ, ಉಡುಪಿ
ಶ್ರೀ ಮೋಹನ ಬಸವನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಬೆಳಗಾವಿ
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಂ. ಪಾಟೀಲ, ಬಿಜಾಪುರ
ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ಕಾ. ವಂಶಾಕೃತಮಠ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ
ಶ್ರೀ ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ, ಧಾರವಾಡ
ಶ್ರೀ ಆ.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ
ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಬಿ. ತಳಗೇರಿ, ಗದಗ
ಶ್ರೀ ರೋಹಿದಾಸ ನಾಯಕ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ
ಡಾ. ಜಗನ್ನಾಥ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ, ಬೀದರ
ಶ್ರೀ ಕ.ಮ. ಪುರದ, ರಾಯಚೂರು
ಶ್ರೀ ಶೇಖರಗೌಡ ಮಾಲಿಪಾಟೀಲ, ಕೊಪ್ಪಳ
ಶ್ರೀ ನಿಷ್ಠಿ ರುದ್ರಪ್ಪ, ಬಳ್ಳಾರಿ
Sri H.B.L. Rao, Navi Mumbai
Sri I.V. Bhatta, Kasaragod
Sri C. Ramaswamy, Chennai
Sri H. Ramachandrappa, Ananthpura
ಧರ್ಮದರ್ಶಿ ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಪುನರೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, ಬೆಂಗಳೂರು
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಶ್ರೀಮತಿ ಭಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್, ಹಾಸನ
ಶ್ರೀ ರಫಾಯಲ್ ರಾಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ
ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾಡು-ನುಡಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬದ್ಧ ಕಂಕಣವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಪಂಚಕೋಟಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಪರಿಷತ್ತು ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ- ಅಕ್ಷರ- ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ, ಪರಿಷತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಸೃಜನೇತರ ವಲಯದ- (ಅಂದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಪರಿಶೋಧನೆ, ತತ್ವವಿಚಾರ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜಾನಪದ, ಸಂಶೋಧನ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ... ಹೀಗೆ) ಹಲವಾರು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಕೃತಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕೋಟಿಯನ್ನು ತಲಪುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ.

ಜನವರಿ ೨೦೦೬ ರಲ್ಲಿ ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ೭೨ನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾಗಿ, ಸೃಜನೇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೭೨ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟನಾ ಸಮಿತಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುದಾನ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರು. ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ನಾವು ಆಭಾರಿ. ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ (ಚಂಪಾ)
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳವಳಿಗಳು, ಹೋರಾಟದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿದ್ರೋಹಪೂ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮರಣೀಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಜ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ, ಕೊಡು-ಕೊಳುಗಳು, ಜೀವಸೌಖ್ಯಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಬಾರದೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಬೇರಿನ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣದ ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧ 'ಕಾಲ' ವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು, ಗಡಿ-ಸೀಮೆಗಳ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಲು 'ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧೀ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾಷೆ, ಭಾವ, ನಡವಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ.

ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಉತ್ತರಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಗೊಂದಲಗಳ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೂ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ರಾಜಕೀಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಅದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮಿಶ್ರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡ-ತೆಲುಗು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನೆಲ-ಜಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿ ಸಮಾಜ ಜೀವನವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು 'ರಾಜಕೀಯ' ನೆಲೆಗೇರಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನೇ ರಾಜಕಾರಣ ಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ಮನೋರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ಬಿಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ರಾಜ್ಯ-ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಮನಸ್ಯ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹದಗೆಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತು ಹಲ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದವು. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡಣ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ದಕ್ಷಿಣ-ಉತ್ತರ ಭಾರತವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳಾಗಲೀ ಜನರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಜನಾಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆತಂಕಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನ ನೆಲ-ಜಲ-ಗಡಿ-ಭಾಷಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ

ಒಂದು ಗೊತ್ತುಗುರಿಯೇ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಶಿಸ್ತು, ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಗಳಿರಬೇಕು. ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡಗಳ ನಡುವಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆಳವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದೆಡೆ ರಾಜ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ವಿದ್ವೇಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮ'ಗಳ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳು ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ನಂತರದ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾಷೆ-ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಡಕಿನ ಪರಿಣಾಮ ಗಾಢವಾದುದು. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮಿಂದಲೂ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಏಕಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವನ್ನೊದಗಿಸೀತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ.

ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ- ಭಾಷೆಗಳು ಮೂಡಿ ದ್ರಾವಿಡದ ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇ. ಅವುಗಳ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಭಂಡಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. ಆದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇರನ್ನೇ ಮರೆತು ಹೋದವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಳೆದ ೩೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಅದರ ಬೇರನ್ನು ಹೊರಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾದವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಥವಾ ಇತರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳೂ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ತಮಿಳಿನಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು -ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿನ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾಕು- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮಿಳಿಗೇ ಆರೋಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುದು! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಇತರ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಕಡಿಮೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಿಳು

ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಚೋದ್ಯದಿಂದ ನೋಡಲು ಇದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಈಗ ನಾವು ದ್ರಾವಿಡ ಎಂದರೆ, 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೇವೆ. 'ತಮಿಳಿ'ನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದರತ್ತ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು-ಮಲಯಾಳ-ತುಳು.....ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ನಾವೀಗ ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೂ, ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ಸೋದರಿಯರಾದ ಜಿ. ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಜಿ.ಪ್ರೇಮಾ ಹಾಗೂ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಗೆಳೆಯ ರಾಜ್‌ಗೆ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳಿವೆ.

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ-೧

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷಾಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಅವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಅಖಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈಗ ಹಾಗೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ತಕ್ಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಾಗಾಲೋಟದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಕರಣೆ, ಸಂಕ್ರಮಣಶೀಲ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಚಲನಶೀಲ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುವ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು .... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸಾಂದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾರೂಪ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಈಗ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು. ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣೆಯಬಹುದಾದ ಸೂತ್ರವೆಂದರೆ 'ದ್ರಾವಿಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'.

ಸಿಂಧೂ ಬಯಲಿನಿಂದ ಹೊರಟು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೋಧನೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲೂ, ಜಾತಿ ಪಂಗಡವರಲ್ಲೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸುಮಾರು ೧೫೦-೨೦೦ ವರ್ಷಗಳೇ ಆದವು. ಅದರ ನಡುವೆಯೇ ಭಾರತ, ಆರ್ಯಭೂಮಿ, ಹಿಂದೂ ದೇಶ, ಇಂಡಿಯಾ- ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ; ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ- ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ; ದೇಸೀ, ಮಾರ್ಗ- ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇವು ವಿದ್ವೇಷಗಳನ್ನೂ, ಕಾದಾಟಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಲು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂ ಮುಂತಾದ, ದ್ರಾವಿಡದ ಎಲ್ಲ ಉಪಭಾಷೆಗಳೂ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು-ಕೊಳುವಿಕೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದವು. ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕ ಪೋಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇಂದು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಾ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೂ, ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂತಿಮ ಚುಕ್ಕೆಯನ್ನಿಡಬಹುದೇನೋ! ನೆನ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನ-ನಾಳಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಗಣ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿದ ಮೊದಲ ಭಾಷೆ ತಮಿಳು. ಅದು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಹಾಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಸಿತು. ತಮಿಳಿನ ನಂತರ ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂಗಳು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದವು. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ತಮಿಳು ಹೊರಬಂದ ಕೆಲವು ಕಾಲಾ ನಂತರ ಇವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಠದಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ತಮಿಳು ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು- ಭಾಷೆ, ಲಿಪಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ- ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು - ದಕ್ಷಿಣದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ತಮಿಳೇ ಮೂಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದದ್ದು.

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳೇ ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿ.... ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಿರುವ ಭಾಷೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳೂ ದ್ರಾವಿಡದ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮಿಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೆ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವೇ

ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ''ಅಥೆಂಟಿಕ್''ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗದೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕು, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಥವಾ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಇವುಗಳೊಳಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಹೊರತೆಗೆದರೆ ಒಂದರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ (ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ). ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಒಳಪದರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಭಾಷೆಯ ರಚನೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ, ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಒಳ ತುಡಿತಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಬಹುದು.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಷ್ಟು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳೆಡೆಗಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರೂ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಆಳುತ್ತಲೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ಭಕ್ತಿ-ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪೋಷಕ-ಪ್ರೇಷಕ-ಪೂರಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದುವರೆಗಿನ ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಬಹುದು. ಏಕರೂಪೀ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಹುರೂಪೀ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಹಕಾರಿ.

ಕನ್ನಡದ ಕನ್ನಡತನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ- ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮಿಳಿನೊಂದಿಗಿಟ್ಟು, ನೋಡಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಕೃತಿ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ವಿಶೇಷತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದರ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಚೂಲಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಮಿಳು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ಅಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಅದನ್ನು ಏಕಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು, 'ದ್ರಾವಿಡ'ವೆಂಬುದನ್ನು 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಡೆದದ್ದುಂಟು. ಆದರೀಗ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಅದು ತಮಿಳು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ, ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ, ತುಳು... ಭಾಷೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳಿಗೂ, ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನಾವೀಗ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನವಂತೂ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಇದು ತಾಯಿಬೇರು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಶೋಧವು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಳಗೆ ವೈರತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸದೆ, ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಇದು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬುದು ದಕ್ಷಿಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಸ್ತರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೊಳಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮೀಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗೆರೆ ಕೊರೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳೊಳಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ-೨

'ದ್ರಾವಿಡರು' ಯಾರು?

ಭಾರತದ ಉತ್ತರ ಭೂಭಾಗವನ್ನು 'ಆರ್ಯಖಂಡ'ವೆಂದೂ, ದಕ್ಷಿಣದ ಭೂಭಾಗವನ್ನು 'ದ್ರಾವಿಡ ಭೂಮಿ' ಯೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಜನಾಂಗಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ವಿಭಿನ್ನತೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವ-ವಿಚಾರಗಳಿರುವ ಜನಾಂಗವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಲ್ಲೂ- ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ-ರೂಪ, ಗುಣ, ಸ್ವಭಾವ.... ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಸಮೂಹವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಅಂಗವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಾಣಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು.

ಬದುಕಿಗೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಆ ಬದುಕಿಗೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿನಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಇಂತಹ ವಲಸೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಹುದೇ ಭೂಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜನಸಮೂಹ ಎಲ್ಲೇ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿರಲಿ ಹಾಗೂ ಯುಗಯುಗಗಳೇ ಕಳೆದಿರಲಿ ಆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಭೂತ 'ಅಂಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅಂಶಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗಲಾರವು. ಆ ಸಮುದಾಯವು ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಾಗ್ಯೂ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಚಹರೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಲಾರವು.

ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಜನಾಂಗ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವ ವಸತಿಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನ್ಯ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ

ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಜನಾಂಗವೊಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡೂ ಬೆರೆತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ದ್ರಾವಿಡರೇ? ಆರ್ಯರೇ? ಎಂಬ ಬಗೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೇ ಎಂಬ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ-ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡೂ! ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ದ್ರಾವಿಡ'ರೂ ಆರ್ಯರಂತೆಯೇ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂದರೆ, ಕೆಲವರು ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೀಗೆನ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡರೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಮತವೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಹುಮತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೊಳೆತಾಗ, ಆ ಬಗೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ತಜ್ಞರು... ಎಲ್ಲರೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತತೊಡಗಿದರು.

ದ್ರಾವಿಡರು ಕೂಡ ಸಂಕರ ಜನಾಂಗವೇ ಇರಬೇಕು. ಆಸ್ಟ್ರೋಲೈಡ್, ನೀಗ್ರೋಯಿಟ್, ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಮೂಲದ ಜನರ ರಕ್ತದ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಬಹುಮೂಲೀಯ ಜನ ಸಂಸರ್ಗ ಸಮುದಾಯವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದ್ರಾವಿಡರ ಮೂಲವನ್ನು ನಿಯೋಲಿಥಿಕ್ ಕಾಲದ ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸುನೀತ ಕುಮಾರ್ ಚಟರ್ಜಿ ಮುಂತಾದವರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದ ಮುಖೇನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಲು ಕಾರಣ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬ್ರಾಹುಇ ವರ್ಗದವರು 'ದ್ರಾವಿಡ'ದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ವಂಶದ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗವು ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ವಂಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರ ತಲೆಬುರುಡೆಯ ಆಕಾರ, ತಲೆಗೂದಲಿನ ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಶರೀರ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಹೀಗೆ ಭಾರತ ತಲುಪಿದ ಆ ಜನ ಇಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ವಂಶಜರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೋಟೋ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯ್ಡ್ ವಂಶಜರ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ವಂಶ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪ನೇ ಶತಮಾನ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ನರು ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸ್ಥಾಪಿತರಾಗಿದ್ದ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯ್ಡ್ ವಂಶದವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಅದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಭಾಷಾ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, 'ಸಿಥಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೂ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ' ಯೆಂದು ದ್ರಾವಿಡ ತಜ್ಞನೆನಿಸಿದ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನ, ಇರಾನಿನ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಗಳು; ಯೂಫ್ರಟೀಸ್ ಟೈಗ್ರೀಸ್ ನದೀತೀರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪದ-ರೂಪಗಳೊಡನೆ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನಾಡುವ ಜನರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗವು ಮೂಲತಃ ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಮಧ್ಯ ಮಂಗೋಲಿಯ ತನಕ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ 'ಫಿನ್ನೋ-ಉಗ್ರಿಯನ್' ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ತಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಫಿನ್ನೋ-ಉಗ್ರಿಯನ್' ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಜನರು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಚಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇವರು ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ಸಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು ಕ್ರಮೇಣ ಆಫ್‌ಘಾನಿಸ್ತಾನವನ್ನು ತಲುಪಿದರು. ಕೆಲಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಅಥವಾ ದಖ್ಖನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದರು. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಈ ಅಲೆದಾಟ-ಸಂಚಾರವು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

ಲಾಹೋವರಿ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಾಸ್ಕ, ಕಾಕೇಸಿಯನ್ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಫ್ರಿಕನ್, ಎಲಾಮೈಟ್, ಸುಮೇರಿಯನ್, ನ್ಯೂಬ್ರಿಯನ್ ಜನಾಂಗಗಳೊಂದಿಗೂ; ಉರಲ್, ಅಲ್ತಾಯಿ ಪ್ರದೇಶದ ಇಂಡೋ-ಯುರೋಪಿಯನ್ -ಮಂಗೋಲಿಯನ್ನರೊಂದಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡಾ. ಯು.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ

ಅವರು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜನಾಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡರು ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಬಂದವರು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಮಂಗೋಲಿಯನ್ನರೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡರು ಈಶಾನ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖಾಂತರ ನೇಪಾಳ ಅಥವಾ ಟಿಬೇಟ್ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ಊಹೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಜನರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಅಸ್ಸಿರಿಯಾ ಅಥವಾ ಏಷ್ಯಾ ಮೈನರ್ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ನಂತರ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಕೊನೆ ಕೊನೆಯ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಮಂಗೋಲಿಯನ್ನರು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಈಶಾನ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ ಇವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ವಂಶಜರ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಜನರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನೇಪಾಳ, ಬಂಗಾಲ, ಅಸ್ಸಾಂ, ಬಿಹಾರ...ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರು ಸಿನೊ-ಟಿಬೇಟಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೂರ್ಖಾ ಜನಾಂಗದವರು, ನಾಗಾಗಳು, ನೇಪಾಳಿಗಳು, ಭೂತಾನಿಯನ್ನರು, ಸಿಕ್ಕಿಂ ಜನರು... ಮುಂತಾದವರೂ ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ವಂಶಜರೇ. ಇವರು ದ್ರಾವಿಡ- ಆರ್ಯರಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗದೆ, ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತರು.

ದ್ರಾವಿಡರ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವು 'ಲೆಮೂರಿಯಾ' ಖಂಡ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಇದು ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿದ್ದ, ಈಗ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಭೂಖಂಡ. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮಡಗಾಸ್ಕರ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ 'ಮಲಯ್ ಆರ್ಶಿಪಲಗೋ' ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭೂಪ್ರದೇಶ. ಇದರ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೂ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡವೂ ಇದ್ದರೆ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಸುವ ಭೂಪ್ರದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಭೂಖಂಡವು ಸಮುದ್ರದೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗುವ ಮುನ್ನವೇ ದ್ರಾವಿಡರು ದಕ್ಷಿಣದ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖಾಂತರ ಭಾರತವನ್ನು ತಲುಪಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೂಖಂಡವು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದುದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಪುರಾತನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ ಭೂಶಿರದ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ-ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಲೆಮೂರಿಯಾ ಖಂಡವೆಂದೂ, ಕುಮರಿ ನಾಡೆಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಆ ಭೂಮಿ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಮುದ್ರದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಹೋಯಿತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1] ಲೆಮೂರಿಯಾ ಖಂಡ ಯಾವಾಗ ಮುಳುಗಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ.

---

1. Rev. H. Heras, Studies in proto-Indo-Meditteranean culture, Bombay Indian Historical Research Institute, 1953, P. 21 & 163.

ಸಮುದ್ರ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾದ ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದವು. ಇವರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿದ್ದ 'ಲೆಮೂರಿಯನ್' ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಜೀವಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಯುಗದಲ್ಲೇ ಹೀಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಬಂದು ತಲುಪಿದ ಜನರೇ 'ದ್ರಾವಿಡರು.'

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಜನರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ವೈದಿಕ-ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ-ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನೂ, ಜನಪ್ರೀತಿಯನ್ನೂ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳೇ. ಇವು ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೇಲೂ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯ-ಪೋಷಕ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿಧಿತ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಜೈನಧರ್ಮವು ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆರಂಭಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ೪೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೮೦೦೦ ದಿಂದ ೪೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕದಿಂದ ಭಾರತದವರೆಗಿನ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜನಾಂಗಿಕ ಚಲನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ... ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಅವರು ಬಂದಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಬರಬಹುದು! ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆ-ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೀಗೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣ 'ಸ್ವಂತಿಕೆ' ಯಿರುವ ಶುದ್ಧ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಹಂತ ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ತರದ ಜನರೂ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಛಾಪಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರಗಳೂ ಕೂಡ ಆಯಾ ಜನರು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ

ನೆರವೇಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕವಲೊಡೆದ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಈ ಸಾದೃಶೀಕರಣವು ಅವರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂದವರು ಸಿಂಧೂನದಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು. ಸಿಂಧೂನದೀ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಮಿಶ್ರ ಜನಾಂಗದವರೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು. ಕಾರಣ ಅದು ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನರನ್ನು ಅದು ಆಕರ್ಷಿಸಿರಬಹುದು. ಹರಪ್ಪ-ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ತಲೆಬುರುಡೆಗಳನ್ನೂ, ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳನ್ನೂ, ಎಲುಬುಗಳನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಟೋ-ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯ್ಡ್ ವಂಶದವರು, ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ನರು, ಮಂಗೋಲಿಯನ್ನರು, ಆಲ್ಪೈನ್ ವಂಶಜರು...ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಇದ್ದುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಪ್ರೋಟೋ-ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯ್ಡ್ಮತ್ತು ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ವಂಶಜರ ಅವಶೇಷಗಳು!

ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ, ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಹಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ. ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮೇರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವಾಲಯಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ದೇವಾಲಯಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ (Mother Godess)ಯೂ; 'ಊರ್' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ದೇವತೆಗೂ ತಿಂಗಳ (ಚಂದ್ರ)ಗೂ ನಡೆಯುವ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ[1]. ಅಲ್ಲದೆ ಸೈಬೀರಿಯಾ, ಪ್ಯಾಲಸ್ತೀನ್, ಸಿರಿಯಾ.... ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶೂಲಗಳು, ಹಿತ್ತಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಹುಂಜ...ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಪೂಜಿಸುವ ಮುರುಗನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿತ್ಯ ನಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹುದೇ ವಸ್ತುಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಮೆಸಪಟೋಮಿಯ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೂ ತಮಿಳು ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ , ಲಿಬಿಯಾ, ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದ ಜನರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ತಿರಮಿಳಿ'

---

1. K.A. Neelakanta Sastri, A History of South Indian, P.61)

(ದ್ರಮಿಳಿ) ಅಥವಾ 'ತಿರಮಿಲ್ಲೈ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೆರೋಡೋಟಸ್ ಗ್ರೀಕರನ್ನು ತಿರಮಿಲ್ಲೈ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಗ್ರೀಕರಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ತಮಿಳರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ

ಸಿಂಧೂ ಬಯಲಿನಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರಾವಿಡರು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅವರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತೋ ಅವರನ್ನು ಗೆದ್ದೋ, ವಿಶ್ವಾಸ ಗಳಿಸಿಯೋ ದ್ರಾವಿಡರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ತಂದಿರಬೇಕು. ಅದರೊಂದಿಗೇ 'ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನೂ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಹರಡತೊಡಗಿದರು. ತನ್ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು.

ದ್ರಾವಿಡರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಾದರೆ, ಯಾವಾಗ, ಯಾವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು :

೧. ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ, ಗುಂಗುರು ಕೂದಲಿನ ನೀಗ್ರೋ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನಸಮೂಹವೇ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೊದಲ ಜನಾಂಗ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಇವರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಈ ನೀಗ್ರೋ ಜನಾಂಗದ ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯುಳ್ಳ ಜನರು ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಇವರ ನಂತರ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು 'ಆಸ್ಟ್ರಿಕ್ ಜನಾಂಗ' ದವರು. ಇವರನ್ನು 'ಕೋಲ್' ಅಥವಾ 'ಮುಂಡಾ' ಜನರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಆಡುವ 'ಆಸ್ಟ್ರಿಕ್' ಭಾಷೆಗಳು ಭಾರತದ ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ, ದಕ್ಷಿಣ ಬಿಹಾರ್, ಅಸ್ಸಾಂ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶ - ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ. ವೇದಗಳು ಇವರನ್ನು 'ನಿಷಾದ' ರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರು ಅಸ್ಸಾಂ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬಹುದು.

೩. ನಂತರ ಬಂದವರೇ 'ದ್ರಾವಿಡ' ರು. ಇವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ನೆಲೆ' ಗೊಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರಿಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ದ್ರಾವಿಡರು ಭಾರತದ ಸಿಂಧೂ ಮುಖಜ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦

ರಲ್ಲಿ) ಆರ್ಯರು ಏಶಿಯಾ ಮೈನರ್, ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾ, ಇರಾನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಹವಾಮಾನ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಇವರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಕೃಷಿಕರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ, ಸೋತು-ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ, ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ನೆಲೆ' ಯೂರತೊಡಗಿದರು. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರು, 'ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಆರ್ಯರು ತಾವು ದಾಳಿ ನಡೆಸಿ ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೇ ಶ.ದ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ'-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ, ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಭಾವಾವೇಶ ಗುಣಗಳು ಆರ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸತೊಡಗಿದವು. ದ್ರಾವಿಡರು ಆಂತರಿಕ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಪೂಜೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಪೂ+ಚೆಯ್ (ಸೆಯ್)=ಹೂವಿನಿಂದ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಹೂವನ್ನರ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆರ್ಯರ ಹೋಮ, ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸಿತು. ಹೋಮ-ಯಜ್ಞಾದಿಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ಕೋ (ತೆಗೆದುಕೋ) ಮತ್ತು ಕೊಡು (ಸ್ವೀಕರಿಸು, ಪ್ರತಿಫಲ ನೀಡು) ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ಸಕಾಮ ಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ನಿಷ್ಕಾಮ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ. ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಭಾವದಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ. 'ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಶಿವನೇ ಭಕ್ತನ ಸೇವೆಗೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಾವಾಗಿ ಬೇಡಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ'- ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ, ದ್ರಾವಿಡರ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಆರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. 'ಪಶುಬಲಿ' ಪೂಜೆಯಂತೆಯೇ 'ಪುಷ್ಪಾರ್ಚನೆ' ಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿದರು. ದ್ರಾವಿಡರು ಆರ್ಯರ ರಕ್ತ ತರ್ಪಣದ ಅನುಕರಣವಾಗಿ 'ಕುಂಕುಮಾರ್ಚನೆ' ಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವರು (ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ...ಮುಂತಾದವರು) ವೈದಿಕರಾದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ತಂತ್ರ...ಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ವೈದಿಕೀಕರಣದ ದಾಳಿಯೇ ಗೆದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳು ಗೆಲುವಿನ ಹಾಗೂ ಸೋಲಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವು.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ' ರ ಕೊಡು-ಕೊಳುಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿದಿರಲಾರದು. ಎಂತೋ ಏನೋ, ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾಯಿತು. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಗುಣ, ಯುದ್ಧ ಮನೋಭಾವ, ಸ್ವಾರ್ಥ...ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಟ

ನಡೆದು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿ ಆ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುಜನಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಖಚಿತವಾದ ಆ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈಗ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಜನಾಂಗಗಳು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಳಸರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸ್ಥಾಪಿತರಾಗುವಾಗ ತಾವು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ದಕ್ಷಿಣದ ಪೂರ್ತಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಇವರು ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಕ್ರಮೇಣ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳೇ ದ್ರಾವಿಡದ ಉಪಭಾಷೆಗಳು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತಲೂ ಬಂದರಾದರೂ, ತಮ್ಮ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಂತರ ಆರ್ಯರು ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ, ದ್ರಾವಿಡರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ 'ಕ್ರಮ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು.

ಆರ್ಯರನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಬರಲಾರದವರು ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದತ್ತ ನಡೆದರು. ಅವರ ಭಾಷೆ ಬ್ರಾಹುಈ ಆಯಿತು. ಮಧ್ಯ ಭಾರತದ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಂ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡವು. ಅವರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡರು ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರುವಂತೆಯೇ, ಅವರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅವರು ಇತರೆಡೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಮುಂತಾದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ, ದ್ರಾವಿಡ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡರು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಬಂದ ನಂತರವೂ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಪದೇ ಪದೇ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೋರಾಟಗಳು

ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಸುರರೆಂದೂ, ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಅಸುರರೆಂದೂ, ದಸ್ಯುಗಳೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ತುಳಿಯಲು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆರ್ಯರು ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದರು. ದಸ್ಯು, ಮ್ಲೇಚ್ಛ, ಕಿರಾತ, ನಿಶಾದ, ಪುಳಿಂದ, ಭಿಲ್ಲ- ಹೀಗೆ ಜನಾಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೂ; ಆಂಧ್ರ, ದ್ರಾವಿಡ, ಕರ್ನಾಟ, ಕೇರಳ- ಹೀಗೆ ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು.

ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಾದ ಆರ್ಯರೂ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಭಾವಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದರು. ಇಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು? ಶುದ್ಧ ಆರ್ಯರು ಯಾರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಇಬ್ಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಕೊಡು- ಕೊಳುಗೆಗಳಾದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಋಗ್ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ನೀರ್, ಮೀನ್, ಕಪಿ...ಇತ್ಯಾದಿ.

ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಪಂಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹರಪ್ಪಾ- ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩-೪ನೇ ಶ.ಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ, ನಾಗರಿಕವಾದ, ಸುಸಂಬದ್ಧ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ನಾಗರಿಕತೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲು' ಎನಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶ ಅದು. ಫಾದರ್ ಹೆರಾಸ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರಾದ ಪ್ರೊ. ಎ. ಪರ್‌ಪೊಲಾ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾತಜ್ಞ, ಥಾಮಸ್ ಬರೋ...ಮುಂತಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಿಂಧೂನದೀ ತೀರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಭೂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂ ಲಿಪಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಪ್ಪ, ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಗಳು, ಪಶುಪತಿ, ಶಿವನ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಶವಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸುವ ರೀತಿ ಇವಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳೆನಿಸುವ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ, ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳು, ಅನುಭಾವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಯೋಗ ವಿಧಾನ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹರಪ್ಪ, ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದ ಹರಪ್ಪ- ಮೊಹಂಜೋದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ- ಆರ್ಯ ಜನರು ಭಾರತದ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ದ್ರಾವಿಡರು ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತರು. ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗ ಇವರ ಉತ್ತರದ ಎಲ್ಲೆ, ಅದರ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಆರ್ಯರ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಡಿ. ವಿಂಧ್ಯ-ಹಿಮಾಲಯಗಳ ನಡುವಿನ ಗಂಗಾ ಮುಖಜ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ನಂತರ ಆರ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ, ನೀತಿ...ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಿಪಿಗಿಳಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಋಗ್ವೇದ. ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಲು ಇದು ಪುರಾವೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬೆರಿಂಡೇಲ ಕೀಥ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ವೇದಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಶುದ್ಧ ಆರ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸ ಬಾರದೆಂಬುದು ಸರಿ. ವೇದಗಳ ಮೇಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವ ಬಹು ಮಹತ್ವವಾದುದು'[1] ಎಂದರೆ; ಎಸ್.ಎಸ್. ತನಿನಾಯಗಂ ಅವರು, 'ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗದಷ್ಟು ದ್ರಾವಿಡ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ'[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೌನ್, 'ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ವಗಳು ಆರ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸದೆನಿಸಿದರೂ, ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ಅವು ಹಳೆಯವು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದವು. ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಯ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ (ವೈದಿಕ) ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ (ಅವೈದಿಕ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವೈದಿಕವನ್ನು ಶೋಷಕ ವರ್ಗವೆಂದೂ ದ್ರಾವಿಡವನ್ನು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆಯಾದರೂ ಅದೊಂದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ವೈದಿಕದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತಗೊಂಡು ವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಯಜಮಾನೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಇದನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ

1. Keith Berriendale; The Religion & Philosophy of the Veda & Upanishat, P.54
2. Thani Nayagam, Tamil Culture & Civilization, 1990, P.807.

ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧುವಲ್ಲ.

ದ್ರಾವಿಡರ ಮೇಲೆ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದ ಆರ್ಯರ ಅಥವಾ ವೈದಿಕರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ, ಅನುಕರಣೀಯವೆಂದೂ ನಂಬಿ (ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದವರ, ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ) ನಡೆದುದರ ಫಲವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆಗಣಿತವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಸೋದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ವಿದ್ವೇಷದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ, ದ್ವೇಷದ ವಾತಾವರಣವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡ- ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕೊಡು- ಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆರ್ಯ- ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ ಕೊಡು- ಕೊಳುವಿಕೆಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಸೋದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಮರೆಮಾಚಿ ಆರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳು ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ನಂತರದ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾಷೆ- ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಡಕಿನ ಪರಿಣಾಮ ಗಾಢವಾದುದು. ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘರ್ಷಣೆ ಇಂದೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ, ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ! ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ, ಅದೂ ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ - ೩

'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನತೆ

'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ ದೇಶವಾಚಿಯೂ, ಭಾಷಾವಾಚಿಯೂ, ಜನಾಂಗವಾಚಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡದೇಶ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಜನ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದ್ರಾವಿಡ ನಾಗರಿಕತೆ... ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮಪದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು Dravidian ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದವನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಹಾಶಯ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರು, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ಗಿಂತ ಮೊದಲೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವನು ಇವನೇ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ, ತೆಲುಗು...ಮುಂತಾದ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು Tamilian ಅಥವಾ Tamulic ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದೂ ದ್ರಾವಿಡದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಷ್ಟೇ ಎಂಬುದು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಇತಿಹಾಸ...ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ವೈಟ್ ಎಲ್ಲಿಸ್. ಇವರು ೧೮೧೬ರಲ್ಲಿ ಐಸಿಎಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದವರು. ಎ.ಡಿ. ಕ್ಯಾಂಪ್‌ಬೆಲ್‌ರ 'ತೆಲುಗು ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣ' ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ೩೨ ಪುಟಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಸ್ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ನಂತರ ಎಫ್.ಎಲ್. ಕಾಸ್ಟೆಂತೆದಾ, ಆರ್.ಸ್ಟೀವನ್‌ಸನ್, ಆರ್.ಇ. ರಾಬರ್ಟ್, ವಿಲಿಯಂ ಕ್ಯಾರಿ ಮುಂತಾದವರೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ೧೮೩೮ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರು 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ನುಡಿಗನ್ನಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಾರಿದರು.

೧೯ ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಡಿ ತಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರನೂ ಒಬ್ಬ. ಇವನ ಅನಂತರ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿತು.

೧೮೫೬ ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ "A Comparative Grammar of Dravidian or South Indian family of Languages" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಈ ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವನಿಗೇ ಸಲ್ಲುವುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿಯಿದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಭಾಗಿಸಿದವನು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರನೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್. ಈತ ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಈ ಪದ ತಮಿಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದನು.

ಭಾರತೀಯ ಪಂಡಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ, ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ನಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ದೇಸೀ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು.

ಪ್ರೊ. ವಿಲ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಸರ್. ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಅವರು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದವು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನ.

೨. ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ಭೂಪ್ರದೇಶ.

೩. ಪಂಚ ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಪದ.

ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಹುಜನಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಮೂರನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದೆ.

ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕೋಲ್‌ಬ್ರೂಕ್, ವಿಲ್ಕಿನ್ಸ್, ವಿಲಿಯಂ ಕ್ಯಾರಿ, ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್, ಪೋಪ್-ಮುಂತಾದವರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಎಲ್ಲಿಸ್, ರಾಸ್‌ಮಸ್, ರಾಸ್ಕ್, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯವೆಂಬ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ನೀಗಿ, 'ದ್ರಾವಿಡ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಾ ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್, 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದಿರಬಹುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೂ ದ್ರಾವಿಡರ ಮೂಲದಷ್ಟೇ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬೦೦ಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ, ಗ್ರೀಕ್, ಪ್ರಾಕೃತ, ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು - ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಬ್ದದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ: ೧. ಆರ್ಯಮೂಲ, ೨. ಆರ್ಯೇತರ ಮೂಲ - ಎಂದರೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ದ್ರಾವಿಡಮೂಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧಾತು 'ದೃ' ಪದದಿಂದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದ. 'ದೃ' ಎಂದರೆ ಚಲಿಸು, ಪ್ರಸರಿಸು, ವಿಕಸಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದೃ- ದೃವ - ದ್ರವ - ದ್ರವಿಡ - ರೂಪ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಉತ್ತರದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಬಂದವರಾದುದರಿಂದ ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಬಹುದು. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಂಜನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಘೋಷ ಸಮೇತವಾದ ವ್ಯಂಜನಗಳಾಗಲಿ, ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲವಲ್ಲವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪದಗಳು ದ್ರಾವಿಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಯುಕ್ತವ್ಯಂಜನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಪ್ರಾಯ, ಗ್ರಾಮ, ಪ್ರಾಚೀನ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪ್ರಕಾಶ, ಭ್ರಾಮಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ

'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ದ್ವಿತ್ವ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಶ್ರವಣ - ಸವಣ, ಬ್ರಹ್ಮ - ಬೊಮ್ಮ..... ಇತ್ಯಾದಿ.

ಈ ಪದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್, ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ = ದ್ರಮಿಳ - ದ್ರಮಿಲ - ದ್ರಮಿಡ - ದ್ರವಿಡ - ದ್ರಾವಿಡ.

ಪ್ರಾಕೃತ = ದಮಿಳ - ದ್ರಮಿಡ.

ಪಾಲಿ = ದಮಿಳ

ದ್ರಾವಿಡ = ದ್ರಮಿಳ - ದಮಿಳ - ತಮಿಳ್

ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶದವರು ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ದ್ರಮಿಳ, ದಮಿಲರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಸ ವಿರಚಿತ ಮಹಾಭಾರತ, ಪರಾಶರ ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಶ್ರೀ ಮದ್ಭಾಗವತ, ಬೃಹತ್ ಸಂಹಿತೆ...ಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಪದವನ್ನು ಜನಾಂಗ, ಜನ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ದ್ರವಿಡ ನಾಡು' ಎಂದೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಜನಾಂಗವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಮ. ಭಾ. II, ೨೭) ವರಾಹ ಮಿಹಿರನ 'ಬೃಹತ್ ಸಂಹಿತೆ' ಯಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥ 'ಮಹಾವಂಶ' ದಲ್ಲಿ 'ದಮಿಳ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾದಾಮಿಯ ಬಳಿ ಇರುವ ಮಂಗಲೀಶನ 'ಮಹಾಕೂಟ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನ' ದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಮಿಟ' ಎಂಬ ಪದ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲೆಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಮಿಟ' ರೂಪವಿದೆ. ಮನುಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (X, ೪೩-೪೪) ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟರಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಪದ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣದ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಉತ್ತರದವರು ಅಥವಾ ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು 'ದ್ರಾವಿಡ' ರು ಎಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೆಲವರು.

ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು 'ದ್ರಮಿಳ' - ದ್ರಾವಿಡ... ಪದವನ್ನು ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನಾಂಗ, ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಲಂಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರವಿಡ' ಪದದ ಹಲವು ರೂಪಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. 'ದಮಿಟ ಅಟ್ಟ' ದ (ರಾಷ್ಟ್ರ) ತಮಿಳು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩-೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಳಕ್ಕೆ ಹೋದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ಆಯ್ದ [illegible] ಜನಾಂಗದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಿಂಹಳದ ರಾಜ-ರಾಣಿ-ರಾಜಪುತ್ರರಾಗಿಯೂ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ (ದೀಪವಂಶ, ಮಹಾವಂಶ, ...

ಕ್ರಿ.ಶ. ೪-೫ನೇ ಶ.). ಈ ಕೃತಿಗಳು 'ದಮಿಟಾ ದೇವಿ' ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ರಾಣಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ, 'ದಮಿಟಿ ರಟ್ಟ' (ರಾಷ್ಟ್ರ)ವನ್ನೂ, 'ದಮಿಟಿ ರೂಪ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನೂ 'ದಮಿಟಿ, ಭಾಷಾ'ವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ 'ದ್ರಮಿಟ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಮಿಳ - ದಮಿಟಿ - ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪ 'ದ್ರಾವಿಡ'ವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮಹಾವಂಶ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಜೈನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರಮಿಳ, ದ್ರವಿಟ , ದ್ರವಿಡ ಪದಗಳ ಆಧಾರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವರಾಹ ಮಿಹಿರನ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಮಂಗಲೀಶನ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ 'ದ್ರಮಿಟ' ರೂಪವೇ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದೇವಸೇನನ 'ದರ್ಶನ ಸಾರ' ದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಮಿಟ' ಎಂದರೆ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೪೭೯ ರಲ್ಲಿ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರನಂದಿಯು 'ದ್ರಮಿಟ ಸಂಘ'ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವು ಜೈನರ ಆವಾಸ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನವರನ್ನು ದ್ರಮಿಟ - ದ್ರವಿಡರೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದೇ?

ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ವಾಸಿಸುವ ಜನಸಮೂಹವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿದ್ದ 'ದ್ರಾವಿಡ'ವು ಮುಂದೆ ದೇಶವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿರಬಹುದು. ಹ್ಯೂಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು 'ಕಂಚೀಪುರ'ವು ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಂಡಿಯ 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿಗಳು 'ಆಂಧ್ರ-ದ್ರಾವಿಡ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭರತನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ದ್ರಾವಿಡ ಪದವನ್ನು ಜನಪದವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಾಸಿಸುವ ಜನಾಂಗವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ (ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ XVIII, ೩೬). ಕಲ್ಹಣನ ರಾಜತರಂಗಿಣಿಯೂ ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದವಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು:

ಉದಾಹರಣೆ:

೧. ಕರ್ಣಾಟಾಂಧ್ರ ದ್ರವಿಡ ವರಾಟ.... (ನಾಗವರ್ಮ, ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ೧-೪)

೨. ಕುರುಜಾಂಗಣ ದ್ರವಿಳ ಲಾಳ ಕರ್ನಾಟ ಗೌಳ...(ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ)

೩. ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಗಧ ಕಳಿಂಗಾಂಗ ಕಾಶ್ಮೀರ ಕೇಯೂರಾಂಧ್ರ ಲಾಟ ದ್ರಮಿಳ.... (ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ, ೧೩-೧೦)

೪. ಮಗಧ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ವರಾಟ ಲಾಟ ಕರ್ಣ್ನಾಟ ಮಳಯ-ಮಾಳವ ನೇಪಾಳ ಕಾಶಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ಗೌಡಾಂಧ್ರ ದ್ರವಿಳ... (ಪಂಪ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ೯-೯೫).

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಿಳುನಾಡು ಅಥವಾ ತಮಿಳು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶವು ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದಿಂದ 'ತಮಿಳು' ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಮಿಡ ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಇದರ 'ಮ'ಕಾರ 'ವ'ಕಾರವಾಗಿದೆ. 'ಡ'ಕಾರ 'ಳ'ಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಸುನೀತ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು 'ತಮಿಳು' ಪದವು ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ 'ದಮಿರ್ಝ್' ಅಥವಾ 'ತಮಿರ್ಝ್' ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ದೊರೆತಿವೆ (Chatterji S.K., Dravidian,P.3-4). ಗ್ರೀಕರು ತಮ್ಮನ್ನು Termilai (ತಿರ್‌ಮಿಲೈ) ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ Tramili (ತ್ರಮಿಳಿ) ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಡಿನಿಂದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಇದರಿಂದಲೇ ತಮಿಳ್, ದ್ರವಿಡ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಬಹುದೆಂದೂ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು,

Tramili / Termilai = Tamizh
Damizh
Damizha
Dramila
Dramida
Dravida - ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ತಿರಮಿಡ, ತಿರವಿಡ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ತಮಿಳ'ನಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಪದವನ್ನು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ದ್ರಾವಿಡ'ದಿಂದ 'ತಮಿಳು' ರೂಪ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು. ಇಂದು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದವನ್ನು 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸದೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

Emeneau M B ಅವರು Dravidian Etymological Dictionary ಯಲ್ಲಿ, 'ತವ್ + ಇಲ್ [ತಮ್ಮ ಮನೆ (ಭಾಷೆ)] = ತಮಿಲ್ = ತಮಿಳ್ ಎಂಬ ರೂಪ ಬಂದಿರಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕನ್ನಡ - ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು, ತಮಿಳು ಮನುಷ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ತೆಲಿಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಮರಾಠಾ, ಗುಜರಾತಿ, ಕೇರಳ, ತುಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಪದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು (Kittle, Kannada-English Dictionary, P. 865, Vo.-II). 'ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಗುಜರಾತ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವರ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೇರೀತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಇವರು ಇದ್ದ ಭೂಭಾಗವನ್ನು 'ದ್ರಾವಿಡಾಚಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ 'ದ್ರಾವಿಡ'ಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕುಮರಿಲ ಭಟ್ಟನ 'ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಪಂಚದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಶಬ್ದತಾರಾವಳಿ' ಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರು 'ದ್ರಮಿಟನ್' ಎಂದಿದೆ. 'ಆಪಿತನ್ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಮಿಟನ್' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಗಂಧರ್ವನ ಹೆಸರು. ಸೂರ್ಯ ವಂಶದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಹೆಸರು 'ದಿರವಿಡನ್.' ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದ ಪಂಡಿತನ ಹೆಸರು 'ದಿರವಿಡಾಚಾರ್ಯ'. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಗದ ಹೆಸರು 'ದ್ರಾವಿಡೀ.'

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಶವೆನಿಸಿರುವ ಅಮರಸಿಂಹನ 'ಶಬ್ದಕೋಶ' ದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದವೇ ಇಲ್ಲ! ಆದರೆ ಆರ್ಯ, ಆರ್ಯಾವರ್ತ ಎಂಬ ಪದಗಳಿದ್ದು ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಹಿಮಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ತೊಡಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ (ಇದು ತಮಿಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು) ಆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು, ಆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನ, ಆ ಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ನಂತರ ತಮಿಳು ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಪುನಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು

೧೮೯೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಅದು ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸತೊಡಗಿದರು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ 'ದ್ರಾವಿಡಾಧ್ಯಯನ'ವೂ ನಡೆದದ್ದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶವೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರೆಂದೂ, ಅವರ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದ್ರಾವಿಡ ನಾಗರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೊಸ ಹೊಸ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಒಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಒಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೊರಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇವುಗಳ ಒಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದ ಹೊರತು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶ :

ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ, ದಖ್ಖನ್ ಭೂಮಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶ - ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಒಂದೇ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು.

ದಖ್ಖನ್ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯು ಸುಮಾರು ಐದು ಲಕ್ಷವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಜನರ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಮನ್ವಯ-ಸಂಕರಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಜನರನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಕರೆದರೂ ಇದರೊಳಗೆ ಹಲವು ಜನಾಂಗ, ಕುಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೇಳವಿಸಿವೆ.

'ದ್ರಾವಿಡದೇಶ' ವೆಂಬ ಪದ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ'

ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಹದೇವನು ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥದಲ್ಲಿ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಪಾಂಡ್ಯರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ'ವೆಂಬುದು ನರ್ಮದಾ ನದಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಾಂತ್ಯದವರೆಗಿನ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಉತ್ತರದ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕಿಂತ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿ ದೃಢವಾದುದೂ, ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥಿರವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವೂ, ಬಹು ಸ್ಥಿರವೂ ಆದದ್ದು ದಖ್ಖನ್ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿ. ಇದರ ತಲವು ಸದೃಢವಾದುದೆಂಬುದು ಭೂಗೋಲತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಕವಿಗಳು ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತವನ್ನು 'ನಗಾಧಿರಾಜಃ' (ಪರ್ವತಗಳ ರಾಜ)ನೆಂದೂ ಅನುಪಮವಾದ ಬೆಟ್ಟವೆಂದೂ ಪದೇ ಪದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಿದಾಸನಿಗಂತೂ ಹಿಮಾಲಯವು 'ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಮಾನದಂಡಇವ!' ಆದರೆ ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ, 'ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದಿನ್ನೂ ಎಳೆಗೂಸು. ಅದರ ತಲ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳಲು, ಶಿಲೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕು!

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ' ಅಥವಾ 'ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿ' ಯನ್ನು ಡೆಕ್ಕನ್, ದಖ್ಖನ್- ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಎಂದರೆ, 'ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಾವಳಿಗಳ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರದೇಶ'ವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ-೪

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರಾವಿಡದ ಅಂಶಗಳು

ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ' ಎನ್ನಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು-ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು, ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮೊದಲ ಭಾಷೆ ತಮಿಳು. ಇದರ ನಂತರ ಸುಮಾರು ೨-೩ ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಗಣ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುವಾಗ ತಮಿಳು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಎಂಬಂತೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶುದ್ಧ ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಎಲ್ಲ ಸ್ವೀಕಾರಗಳಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು... ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮ ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ತನ್ನ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೂವತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ೪-೫ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಕನ್ನಡವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನೂ ಯಥಾವತ್ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೂಡ ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಾಕ್ಷರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ಮೂಲಕ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮೌಲಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು.

ಕ್ರಿ. ಶ.ದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಪೂ ದ ಕಡೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಇನ್ನಾವ ಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಲಿಪಿಯಿರಲಿಲ್ಲ .ಕ್ರಿ ಪೂ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ತಮಿಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಿಲಿಪಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಮ್ಮ ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳರ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜನಪದಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರ ಭೂಮಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸದ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಗಲು ಕಾರಣ ಅವ್ಯಾವುಗಳಿಗೂ ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸಿಡಿದು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ 'ಹಲವು' ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡರೂ, ಕೇವಲ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮಲಯಾಳಂಗಳು ಮಾತ್ರ ಲಿಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಪಿ ರಹಿತವಾದಂತಹ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ, ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ, ಶಿಸ್ತುಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾದರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾವಿಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ 'ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ.'

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಮಿಳು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದ್ರಾವಿಡಾಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ತಮಿಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ತಮಿಳು ಪರಿಸರದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಡೀ ದ್ರಾವಿಡ, ದಕ್ಷಿಣದ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು.

ಸಮುದಾಯಗಳು ಮರೆವಿನ ಹೊದಿಕೆಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ, ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ- ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮರೆತುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅನುಕರಿಸಿದ, ಇತರರು ಆರೋಪಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ್ದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಇಂತಹ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಹೊದಿಕೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಮುಖಿಯಾಗಿಯೋ, ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾಗಿಯೋ ತಿರುಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ೧೯-೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಹೆಸರು, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಆತನಿಗುಂಟಾದ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆ ...ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜಾಡನ್ನು ಅರಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖೇನ ಅರಿಯಬಹುದು ಅನ್ನಿಸ್ತಾ ಇದೆ.

ಆರಂಭದಿಂದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ, ಅದರ ನಂತರ ಬಂದ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ' ಮತ್ತು 'ಪತ್ತುಪ್ಪಾಟ್ಟು'ಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ), ಹಾಗೂ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ - ದ್ವಂದ್ವ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ - ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ ಮತ್ತು ಮಣಿಮೇಖಲೈ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ

ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥ. ತಮಿಳಿನ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'. ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯವೇನಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ(ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆ ಇರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಭಾಷೆ-ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬದುಕು ಎರಡೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ, ಬದುಕಿನ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದೇ ಭಾಷೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ'ನು ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವ್ಯಾಕರಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ೨೦ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ರಚನೆಯಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಅದು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ- ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬದುಕಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಗೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಆರಂಭ ವ್ಯಾಕರಣ-ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ...ಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದ ಸಾಕ್ರೆಟೀಸನನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಆತ ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದ. ಆತನ ಶಿಷ್ಯ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನೂ ಮಹಾತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಆದರೆ ಆತನ ಕೃತಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮೊದಲ ಕೃತಿ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ್ದು. ಹೆಸರು 'ಭಾಷಾ ಕೌಟಿಲ್ಯಂ', ವ್ಯಾಕರಣ-ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥ. ತೆಲುಗಿನ ಆದಿಕವಿಯಾದ ನನ್ನಯನು 'ಭಾರತ'ದೊಂದಿಗೆ 'ಆಂಧ್ರ ಶಬ್ದ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಪಲಬ್ಧ. ಇದೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಪುನಃ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಹಾಗೂ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕಡೆಗೆ ಬರೋಣ. ಆದ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡವು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ದ್ರಾವಿಡದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ದ್ರಾವಿಡದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆಯದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಆರ್ಯ, ಉತ್ತರ, ಮಾರ್ಗ - ಮುಂತಾದ ಪರಂಪರೆಯೆಡೆಗೇ ಕವಲೊಡೆದು ಬಿಟ್ಟಿತು.

ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡವು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೇ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ- ಪುರಾಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಾದಿಗಳೂ ರಚನೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲು ಹವಣಿಸಿದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಶಾಸನಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಕೃತ (ತಾಳಗುಂದ) ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ (ಹಲ್ಮಿಡಿ) ಶಾಸನ - ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದ ಅಂತರ ಸುಮಾರು ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳಿರಬಹುದಷ್ಟೇ! ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಆಚೀಚಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳೂ ಆರಂಭವಾಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಕಾಲವು ದಟ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ (ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಸಂ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು. ೭೧).

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೇ ಹೊರತು ದ್ರಾವಿಡದ ಕಡೆ ತಿರುಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಶಾಸನವನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಚಯ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎಂ.ಎ. ಪದವೀಧರರಾದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರರು, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್... ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮಿಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗಿರಬಹುದಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. '....ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂಶೋಧನಾ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಅಂದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವರು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು: ೧) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ೨. ಅವನ ಕುಲ-ಜಾತಿ-ಮತಗಳಾವುವು? ೩. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣಕಾರರಿಂದ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಎರವಲು ಪಡೆದು ಹೇಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡನು ?- ಎಂಬುವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಉರುಳಿ ಹೋಯಿತೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ನಿರರ್ಥಕ ಶ್ರಮ ಎನ್ನಲಾಗದು! ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ...' (ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಮಂಥನ ವಿಶೇಷ ಲೇಖನ ಮಾಲೆ - ೩, ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ, ಸಂ. -೨೦, ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್, ಪು. ೨೯).

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ, ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮುಖಾಂತರ ನೋಡಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾಗಲೀ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ. ತಮಿಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ನೆರವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹ. ಅಂತಹ ಆದಿಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ 'ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧ'

ಎನ್ನುವ ಲೇಖಿನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಭಾಷೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮಿಳು ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರು ಬಹುಶಃ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರಿಗಿಂತಲೂ - ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರಿಸುಮಾರು ನೂರು ಪಟ್ಟು- ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪೂರೈಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ ೨೦, ಪು. ೩೦). ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿತು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಇತರ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ತಿಳಿಯದ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೂಲಕ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊರಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೊರಬರಬಹುದು.

ತಮಿಳಿನ ಆದ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾದ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಕೃತಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'- ಇವೆರಡನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಳೇನು ಹಾಗೂ ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುವು ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿದೀತು. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗಿದೆ. 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆವರೆಗಿನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಗಳು, ಅವುಗಳ ಬಗೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಂಶಗಳೇ ಇರುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಬಿಡಲಾಗದು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಲವರು ಅದನ್ನು ದಂಡಿಯ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ (ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶ), ಮತ್ತು ಭಾಮಹನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ (ಸು. ೭ನೇ ಶ) ಗಳೆಂಬ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ರೂಪ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಅಲಂಕಾರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವುಗಳು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯಗಳ ಅನುವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'-ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿದೆಯಾದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರೊಳಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ನೋಡಿದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರ‍್ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೂ ನಡೆದಿರಲಾರದು. ಕಾಲದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನವರೆಗಿನ ಹಾಗೂ ಆ ನಂತರದ ಕೃತಿಗಳ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೂ ಹೇರಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿರುವಷ್ಟು ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಲ್ಲ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಕಾಲವನ್ನು ಕೆಲವರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇದರ ಹರಹು ಇದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ಗೊಂದಲ ಎಷ್ಟಿರಬಹುದೋ ಊಹಿಸಿ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೇ ಶತಮಾನವಿರಬಹುದೆಂದು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದು ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿ ಇದೊಂದೇ! ಭರತನ 'ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಇದಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿರಬಹುದು.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನಲ್ಲಿ ಅದರ ಕರ್ತೃ-ಕಾಲ ಇವ್ಯಾವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇದರ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರನ್ನು 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯನಾರ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಎಂಬಂತೆ), ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ರಚನಾಕಾರ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಕಾಲವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಆ ಕಾಲವನ್ನೇ ಈ ಕೃತಿಗೂ

ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ನೃಪತುಂಗನೋ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯನೋ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದು ಈಗ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸೂಚನೆಗಳಾದರೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಿಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೂ ಬರಲು ನೆರವಾಗುವ ಸೂಚನೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿರುವುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ 'ಇಳಂಪೂರಣಾರ್' ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವನ್ನು 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯನಾರ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೂ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಎಂದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ತೊಲ್' ಎಂದರೆ ಆದಿ, ಮೊದಲ, ಪ್ರಾಚೀನ.....ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಎಂಬುದು 'ಕಾವ್ಯಂ' ಎಂಬುದರ ತಮಿಳು ರೂಪ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ 'ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕೃತಿಗೆ 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ವ್ಯಾಕರಣ-ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' - ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ತಮಿಳು ರೂಪ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ 'ಇಳಂಪೂರಣಾರ್' ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಭಾಗಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಾನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರಬಹುದೇ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರಬಹುದೇ?

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದು ಒಬ್ಬನ ರಚನೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರದೇ ಅಥವಾ ಹಲವರದೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ 'ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ'ಯನ್ನು ಶ್ರೀ ವಿಜಯ, ನೃಪತುಂಗ- ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ 'ವಿಚಾರ ಮಥನ'ವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ನೃಪತುಂಗನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ರಚನೆ 'ಶ್ರೀವಿಜಯ'ನದಾದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ರಚನೆಯಾದ ನಂತರ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೃಪತುಂಗನ 'ಅಭಿಮತ' ಪಡೆದು ಕೃತಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಕವಿಯಾದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯನೂ, ಮೂಲತಃ ಕವಿ ಮನೋಭಾವದವನಾದ ಅರಸನೂ ಸೇರಿ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ .

ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೧೪-೮೭೭ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗಿನ ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಇವನದಾಗಿತ್ತು. ಈತನ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದವನೇ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ. ಆತ ಸು.ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೦

ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು. ಆತ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ನೃಪತುಂಗನು ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ - ಅಭಿಮತ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಅಂತಿಮ ಮುದ್ರೆ ಪಡೆದು ಕೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶ್ರೀವಿಜಯನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ, ಗ್ರಂಥದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಅದು ಹೊರಸೂಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದೇ ಆಗಿವೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:

೧. ಕವಿ (ಗಳ) + ರಾಜಮಾರ್ಗ = ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ರಾಜಮಾರ್ಗ.

೨. ಕವಿರಾಜ(ರುಗಳ) + ಮಾರ್ಗ = ಕವಿರಾಜರಾದವರು ಅನುಸರಿಸಿದ/ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾರ್ಗ.

೩. ಕವಿ (ಶ್ರೀವಿಜಯ) + ರಾಜ (ನೃಪತುಂಗ) ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಜಂಟಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ದೊರಕಿರುವುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುವು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಲು ಹೊರಡುವವರಿಗಿರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ೧೦ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಲವೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ೧ನೇ ಶತಮಾನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷದೀಕರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ ಮೊದಲಿಗ 'ಪಣಂಪಾರಣಾರ್'. ಈತ ತೊಲ್ ಕಾಪ್ಪಿಯಕ್ಕಾರನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಳಂಪೂರಣಾರ್ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ಶೇನಾವರೈಯರ್, ಪೇರಾಸಿರಿಯರ್, ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ - ಮುಂತಾದವರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಳಂಪೂರಣಾರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ

ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿರುವವರು ಇವರೊಬ್ಬರೇ. ಉಳಿದವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆಂದರೆ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇಳಂಪೂರಣಾರ್‌ನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ, 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು' ಎಂದೇ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದು ಸರಳವೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಇದರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ. ನಂತರ ಪೇರಾಸಿರಿಯರ್ (ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ) ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೊಲ್ ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಎರಡನೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದವರು ಶೇನಾವರೈಯರ್. ಸಂಸ್ಕೃತ ತಿಳಿದವನೂ ಆದ ಈತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ತೊಲ್ ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತೊಲ್ ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂತ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಇವೆ. ವಿವರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಡಮರುಗದ ಒಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಆಯಿತೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದ 'ತಮಿಳು' ಆಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವಡಮೊಳಿ (ಉತ್ತರದ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತ) ಯನ್ನು ಶಿವನು ಪಾಣಿನಿಗೂ, ತೆನ್‌ಮೊಳಿ (ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆ-ತಮಿಳು) ಯನ್ನು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೂ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಹರಡುವಂತೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಅವರನ್ನು ಕಳಿಸಿದ. ಈ ಪುರಾಣಕಥೆಯನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ 'ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್' ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಆತ, ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಕರ್ತೃ 'ತಿರುಮಾಣುತಾಗ್ನಿ' (ಸಂ: ತೃಣ ಧೂಮಾಗ್ನಿ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 'ಜಮದಗ್ನಿ' ಯ ಪುತ್ರನೆಂದೂ; ಅಗತ್ತಿಯನ್ (ಅಗಸ್ತ್ಯ) ನ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನೇ ತನ್ನ ಗುರು ಅಗಸ್ತ್ಯನೆಂದೂ ಆತ ಬರೆದ 'ಅಗತ್ತಿಯಮ್' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅಗತ್ತಿಯಮ್' ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಮೊದಲ ಸಂಗಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. 'ಅಗತ್ತಿಯನ್' ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಎಷ್ಟೇ ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ'ನ ಹೆಸರನ್ನು 'ತಿರುಮಾಣುತಾಗ್ನಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಹೋಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೇ, ಅಥವಾ ಆರ್ಯರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬತೊಡಗಿ ಬಹುದಿನಗಳಾಗಿದ್ದವು. 'ತೃಣಧೂಮಾಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ತಮಿಳು ಹೆಸರು ಕೃತಿಕಾರನಿಗಿದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದು.

ಪಾಂಡ್ಯರಿಗೂ - ತಮಿಳರಿಗೂ ವಿದ್ಯಾಗುರುವೆಂದೇ ಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವ 'ಅಗತ್ತಿಯನ್'ನ ಬಗ್ಗೆ ತಮಿಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಮತಗಳಿವೆ. ಆತ ಆರ್ಯ ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಅಗತ್ತಿಯನ್' ದಕ್ಷಿಣ ಮೂಲದವನೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಗತ್ತಿಯನ್' ಹೆಸರಿನ ಹಲವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಿಂದ ತಮಿಳನ್ನು ಕಲಿತು ಮೊದಲ ಸಂಗಂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವವನೊಬ್ಬ, ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆಯಾದ ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನೆಂಬ ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಬಳಿ ತಮಿಳು ಕಲಿತ ಅಗತ್ತಿಯನೊಬ್ಬ (ತಮಿಳು ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ). ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಗಸ್ತ್ಯನೊಬ್ಬ - ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ಪ್ರಕಾರ ಇವನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಯದುವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ೧೮ ಮನೆತನಗಳನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಕರೆತಂದನು. ಜೈನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಜಾವಾ-ಸುಮಾತ್ರಾಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಅಗಸ್ತ್ಯನೂ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ).

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ಪೇರಾಸಿರಿಯರ್, 'ಅಗತ್ತಿಯಮ್' ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ 'ಅಗತ್ತಿಯಮ್' ಕೃತಿಯೇ ಮೂಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಆತ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುವಾದ ಅಗತ್ತಿಯನ್‌ಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗತ್ತಿಯನ್ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ, 'ಸಂಗಂ' ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗದಂತೆ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಾದ 'ಅತಂಕೊಟ್ಟಾಚನ್'ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಸಭೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. 'ಪಣಂಪಾರಣಾರ್' ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

'ಅತಂಕೊಟ್ಟಾಚನ್'ನ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಈ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹುದೊಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ಬೇರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದವನು ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸ ನಿಲಂದರುತ್ತಿರುವನ್ (ಭುಮಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದವನು = ಭೂಧರ, ರಾಜ)- ಎಂಬ ರಾಜ. ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದವನು ಶುದ್ಧತಮಿಳಿನ ನುಡಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದ ಅತಂಕೊಟ್ಟಾಚಾನ್ ಎಂದು ಪಣಂಪಾರಣಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ ಸಭೆಯ ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೊಂದು ಕಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ೧. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಎಷ್ಟು ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು. ೨. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಹೆಸರು ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಬಾರದೆಂಬ ಈರ್ಷ್ಯಾಸೂಯೆಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಗುರುವಿಗೆ ಮುಖಭಂಗವಾದುದು. ಆತನಿಗೆ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ತನ್ನ 'ಆಗತ್ತಿಯಂ' ಅನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸಷ್ಟಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಅದು 'ಸಂಗಂ'ನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಹೊರಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದೆ ಎಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾದುವೋ!

ಭೌಗೋಳಿಕ ನಕಾಶೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಕನ್ನಡದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವ, 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ ನಾಡದಾ ಕನ್ನಡದೊಳ್...' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಹಾಪೂರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಈ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಸೀಮೆಯನ್ನು 'ಕಾವೇರಿ-ಗೋದಾವರಿ'ಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿತ್ರ ಮುಂದಿನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು., ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾವೇರಿ ಗೋದಾವರಿಗಳವರೆಗಲ್ಲವಾದರೂ ಕೃಷ್ಣಾ-ಕಾವೇರಿಗಳವರೆಗಾದರೂ ಕಂಡು ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ೧೯೫೬ರ ನಂತರವೇ!

'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮ್' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಬೇರ್‍ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.... 'ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ನಕಾಶ ನಿರ್ದೇಶನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ

ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ... ಹೀಗೆ ನದಿಗಳ ಗೆರೆ ಹೊಡೆದು ಒಳರಾಜ್ಯವೊಂದರ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದು' (ಕೆ .ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹೊಸ ಓದು, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು. ೪-೨೦).

ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ,

'ವಡವೇಂಗಡ ತೆನ್ ಕುಮರಿ ಆಯಿಟ್ಟೆ' ತಮಿಳ್ ಕೂಱು ನಲ್ ಉಲಗತ್ತು' - ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವೇಂಗಡಂ (ತಿರುಪತಿ) ನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿ (ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ) ಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವ ತಮಿಳರ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿ' ಎಂದು. ಇದು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಕಾಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನದಿಗಳ ಗಡಿಯೊಳಗೆ ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಮೇರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋದರೂ ಆಯಾ ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹರಹನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಕಾಶೆ ರಚಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಹುಡುಕದೆ ದ್ರಾವಿಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ೮ ಶತಮಾನಗಳ ಮೊದಲೇ 'ತಮಿಳಗಂ'ನ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ . 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ 'ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂರು ರಾಜರುಗಳ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವಿರುವ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸೊಂಪು ನೆಲದ ನಾಲ್ಕು ಮೇರೆಗಳೊಳಗೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಗಡಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಮಿಳರೆಂದು ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಅವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

'ವಡ ವೇಂಕಟಂ ... ' ಎಂಬ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಗಡಿ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮಾತುಗಳು ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂನಲ್ಲೂ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಚೋಳ, ಚೇರ, ಪಾಂಡ್ಯ ಈ ಮೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತದೆ . ಇದನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿ ಅವ್ವೆಯಾರ್ ಕೂಡ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅರಸರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅನಂತರದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮದುರೆ, ಕಾಂಚಿ, ಪುಹಾಲ್ (ಕಾವೇರಿ ಪೂಂಪಟ್ಟಣಂ) ವಂಜಿ ಮುಂತಾದ ನಗರಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ತಮಿಳಗಂನ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣ ಪೂರ್ವ- ಪಶ್ಚಿಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಕೊಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅರಬ್ಬೀ ಸಮುದ್ರಗಳೇ ಅದರ ಮೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು 'ವಡಮೊಳಿ' (ಬಡಗು ಭಾಷೆ) ಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ, ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದವರನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಜನಾಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಕರೆದರೇ ಹೊರತು ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ನಂತರ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವನು ಮಾರ್ಗಕಾರನೇ. 'ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದ' ವನ್ನು ಈತ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ಜನಾಂಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ಮತ್ತು ಪಾರಂಪಾರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳು ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ'. ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾನು ವಾಸಿಸುವ ನೆಲದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಪವನಂದಿ ವಿರಚಿತ ನನ್ನೂಲ್ ಗ್ರಂಥವು;

'ವಂಗ ಮೂಡಣದಿ ಕೇಪ್ ಕಾವೊರಿನ್ ಬಡಗಣದಿ
ಪಡುವಣದಿ ಕೊಡವವುತ್ತರದಿ ತಿರುಪತಿಯು
ಸೀವಪ್ರಾಂತ್ಯವಾಗಿರ್ದು ಅಕ್ಕರ ಪದವಿಷಯ
ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಗಳಿಂ ಪುದಿದ
ಪದಿನೆಂಟು ಭಾಷೆಗಳಲೊಂದಾಗಿ ಅರ್ಣವಂಬೋಲ್'

ಸಿರಿವಂತವಾಗಿಹ 'ತಮಿಳು ಭಾಷೆ' ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ (ನನ್ನೂಲ್, ಅನು: ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎನ್. ಚಂದ್ರಯ್ಯ, ಡಾ. ಆರ್. ಸೀತಾ, ಪು.೩). ಈ ಗ್ರಂಥದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಶುದ್ಧ 'ತಮಿಳಗಂ'ನ ೧೨ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಮಾತನಾಡುವ ಜಾಗ ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ತಮಿಳಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಎಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವಿದ್ದುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳು ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು, ಇಯಲ್‌ಸೊಲ್, ತಿರಿಸೊಲ್, ದಿಸೈಸೊಲ್, ಮತ್ತು ವಡಸೊಲ್.

೧. ಇಯಲ್‌ಸೊಲ್: ಇಯಲ್ ಸೊಲ್ ಎನ್ನುವುದು ತಮಿಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಶುದ್ಧ ತಮಿಳು ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೆಂದಮಿಳ್ (ಶುದ್ಧ ತಮಿಳು) ಎಂದೂ

ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳು- ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸೆಂದಮಿಳ್ ಶಬ್ದಗಳು.

೨. ತಿರಿಸೊಲ್: ಇವುಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ದಿಸೈಸೊಲ್: ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇವು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೇ ತೆನ್‌ಪಾಂಡಿನಾಡು- ಇತ್ಯಾದಿ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಪ್ರಬೇಧಗಳನ್ನು ಇವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು.

೪. ವಡಸೊಲ್: ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು; ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಕ್ಷರಗಳು, ಶಬ್ದಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ತಮಿಳೀಕರಣಗೊಂಡು ಬರುವುವು- ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ ಸೀಮೆಯ ದೇಸೀ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಸೆಂದಮಿಳ್' ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕವಿ ಇಳಂಪೂರಣರ್ ಸಹ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉತ್ತರದ ವೈಗೈ ನದಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮರುದಂವರೆಗೂ ಪೂರ್ವದ ಕರುವೂರಿನಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರವೂರ್‌ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನೂಲ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ತೆನ್‌ಪಾಂಡಿನಾಡು, ಕುಟ್ಟನಾಡು, ಕುಡನಾಡು, ಕರ್ಕನಾಡು, ವೇಣಾಡು, ಪೊಟಿನಾಡು, ಪನ್‌ಱಿನಾಡು, ಅರುವನಾಡು, ಅರುವ ವಡತಲೈನಾಡು, ನೀತನಾಡು, ಮಲೈಯಮಾನಾಡು, ಚೋಳನಾಡು - ಇವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಹನ್ನೆರಡು ಭಾಗಗಳೆನ್ನುತ್ತಾನೆ(ನನ್ನೂಲ್, ಪು. ೧೩೮-೧೩೯). ಇವು ತಮಿಳಗಂನ ಆಂತರಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು.

ವೇಂಗಡಂ ಮತ್ತು ಕುಮಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗಡಿಗಳು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ನಕ್ಕೀರನ್ -ಇವರಿಬ್ಬರೂ, ''ಅದು ಇಂದಿನ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಶ್ರೀಲಂಕೆಯ ಆಚೆಗೆ (ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ) ಇದ್ದ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ 'ತಮಿಳಗಂ'ನ ಹೊರ ಅಂಚು; ಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಪಹರೂಳಿ ನದಿಗಳು ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಫಲವತ್ತಾದ ಪ್ರದೇಶವು ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸಿದ 'ಮಹಾ ಸುನಾಮಿ'ಯಲ್ಲಿ(ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಾಗರ) ಕಡಲಡಿ ಸೇರಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು.

ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದ ರೋಮ್ ದೇಶದ ಪ್ಲಿನಿ ಮತ್ತು ಪೆರಿಪ್ಲಸ್ ಕರ್ತೃವು 'ಪರಲಿಯ', 'ಕುಮಾರಿ', 'ಕೊಲ್‌ಬೈ' ಎಂಬ ಮುತ್ತುನಿಕ್ಷೇಪದ ಸಾಗರಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು 'ಕೇಪ್ ಕೊರೈ'ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪವಿತ್ರ ಗಿರಿಪಟ್ಟಣವಾದ ತಿರುಪತಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ತುಂಬ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಚೆನ್ನೈನ ವಾಯುವ್ಯಕ್ಕೆ, ಬಂಗಾಳಕೊಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಈ ಗಿರಿಸಾಲು ಸಂಗಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪುಳ್ಳಿ' ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಯಾಚೆ ಇತ್ತೆಂದೂ ಚೇರ ರಾಜನಾದ ವಾನವರಂಬನ್‌ನ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಸಂಗಂ ಕವಿಗಳು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಪುರಂ ಇದನ್ನು 'ಕೀಟಿವನ್' ಒಡೆತನಕ್ಕೊಪ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅಹಂ 'ಇಳನಾಗರನ್' ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ - ೨೧, ಪು. ೩೨-೩೩).

ಭೌತಿಕ ಸೀಮೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಷ್ಟಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿರಂತನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬೆಸುಗೆಗಳು. ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವೇಂಗಡಂ (ವೆಂಕಟಾದ್ರಿ, ತಿರುಪತಿ) ಹಾಗೂ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದಾದ ಭಾವಕೋಶ ಹಾಗೂ ಮನೋನ್ಮಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಜನ, ಜನಪದ, ನುಡಿ, ನಾಡು - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇದರೊಳಗೇ ಕಾಣಲು ಆತನಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ' ಯವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡನಾಡು ಕೂಡ ಇಂತಹುದೇ ಅಮೂರ್ತ ಮಹತ್ ಭಾವ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು 'ಕನ್ನಡಿಗ'ನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿರುಪತಿ... ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳು ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯೆಂತೋ ಅಂತೇ; 'ಗಂಗೇ ಚ ಯಮುನೇ ಚ...' ಎನ್ನುವಾಗ ಬರುವ ಕಾವೇರಿ ಗೋದಾವರಿಗಳೂ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. '...ಇಂತಹ ಭೂಮಿ ನನ್ನದು' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಇಂತಹ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? - ಎಂಬುವು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು. 'ಈ ನೆಲ ನಮ್ಮದು, ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ್ದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಗಡಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೂ ಆಳವಾಗಿ ಭಾವಕೋಶ

ದೊಳಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯ ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಂತ್ಯದೊಳಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ತಮಿಳು ಪ್ರದೇಶ, ಇದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶ ಎಂದು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅನಾಮಿಕ ಭೂಭಾಗದ ತುಣುಕುಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಸಮುದಾಯವೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮನ್ನು ಇತರರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿರಬೇಕು.

'ಯಾಪ್ಪರುಂಗಲ ಕಾರಿಕ್ಕೈ' ಎಂಬ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಚೇರನು ಬಿಲ್ಲು ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಚೋಳನು ನೆಲ್ಲು ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಪಾಂಡ್ಯನು ತಮಿಳು ಬಲವನ್ನು ಪಡೆದವನು' - ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಕಂಬ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಚೋಳನಾಡನ್ನು 'ಪುನಲ್‌ನಾಡು' (ನದಿಗಳ ನಾಡು) ಎಂದೂ; ಪಾಂಡ್ಯ ನಾಡನ್ನು 'ತೆನ್ ತಮಿಳ್ ನಾಡು' (ತೆಂಕಣ ತಮಿಳುನಾಡು) ಎಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೨-೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ತಿರುವಿಳೈಯಾಡಲ್ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ 'ತಮಿಳ್ ವಳರ್ತ್ತ ಕೂಡಲ್' (ತಮಿಳು ಬೆಳೆಸಿದ ಮದುರೆ) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ವಿವಿಧ ರಾಜಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಜನೆಗಳಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು 'ಪುಲಿಗೆರೆ, ಒಕ್ಕುಂದ.... ಗಳ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹೋಲಿಕೆ ಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವಾರು ಭೌಗೋಳಿಕ ನಕಾಶೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? 'ಈ ನೆಲ ನಮ್ಮದು' ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ? ಇಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣಗಳೇನು - ಎಂಬುವು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೂ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜೀವನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆ, ಅಖಂಡವಾದ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕ. ಅದರೊಳಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಆಡಳಿತ,

ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸ ಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮ ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ'ಯ ವರೆಗಿನ 'ಕನ್ನಡ'ವೆನ್ನುವ ಮಹತ್ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ - ಸೂಚನೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಈ ಮಾತು ಆ ಕೃತಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

'ಇಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲ ನದೀ ರೇಖೆಗಳ ನಿಶ್ಚಿತಿಯಿರುವ ಹಾಗೇ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಅನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾವೇರಿಯು ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಾರಂಭ ಬಿಂದು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತು 'ಆ ಗೋದಾವರಿವರಂ' ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ಮಾತು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಹಿಗ್ಗು ಕುಗ್ಗಿಗೂ ಎಡೆಯಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ತೆಲುಗು ಭಾಷಾಪ್ರದೇಶವು ಅದೇ ತಾನೇ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇನ್ನೂ ಗರ್ಭಸ್ಥವಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದ ಮರಾಠಿ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯವು ದೂರ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಮೈದಾಳಿಕೊಳ್ಳಲಿರುವ ಸೂಚನೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿನ ಇಂಥ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪದ್ಯವು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು (ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು, ಪು.೫೨).

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯೂ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣದ ಸುನಿಶ್ಚಿತ ಗಡಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಉತ್ತರದ 'ತಿರುಪತಿ' ಯವರೆಗೂ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಡೆವರೆಗೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಕಾಲ ತಮಿಳು ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ, ಪುನಃ ತೆಲುಗಿನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ... ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಉತ್ತರದ ಮೇರೆ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು.

ಆಗಿನ ಜನಸಮುದಾಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ರೇಖಾ ನಕ್ಷೆಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

'ವೇಂಗಡಂ ಮುದಲ್ ಕುಮರಿ ವರೈ' ಎಂಬುದಾಗಲೀ, 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ' - ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಕೇವಲ ನಕಾಶೆ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮಾತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕೂಗೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯೆಂಬುದು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಬಲ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಇದು ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪರಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅದು ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಈ ನಕಾಶೆ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮಾತುಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸದಸ್ಯನೂ ತನ್ನ ಗಾಢವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡಲೂ, ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದವರಲ್ಲದವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲೂ ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. 'ಪರಿಮಿತತೆ'ಯ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆರಂಭ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಗಳು, ಬದುಕಿನ ಹಾದಿಗಳು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವು ತಮ್ಮವರಲ್ಲವೆಂದು 'ಅಂದುಕೊಂಡ'ವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಮೂದಲಿಕೆಗಳನ್ನೂ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ನಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನನ್ನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಸಂಘಟಿತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅದು ಹಾಗೆ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ನೆರೆಯ ಅಥವಾ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಅಥವಾ ವೈರಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೂ ಇದರಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭಾಷೆಗಳ ಏಕರೂಪೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ; 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ' ಮಟ್ಟದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ'ವೆಂಬುದು ಮೈನವಿರೇಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ. ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಕನ್ನಡತನದ ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಕಾಯುವ - ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಯಾಗಿ, ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ, ಭಾವದೀಪ್ತ ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರನಿರ್ವಹಣೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಜನರಲ್ಲೂ ಇರುವಂತಹುದೇ. ಅದೇ ಭಾಷಾಭಿಮಾನವಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ ವಾಗಿ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಐಕ್ಯ ಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ತಮಿಳು' ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನರಲ್ಲೂ 'ತಮಿಳು' ಭಾವಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆತ್ತೊಡಲು

'ದ್ರಾವಿಡ'. ನಾವೆಲ್ಲ ಸೋದರರು ಎಂಬ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾಗಲು ಇದೊಂದು ಸಾಕು. 'ದ್ರಾವಿಡ'ವೆಂಬುದು ತಾಯಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅದು 'ದೇವಿ'ಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂಗಂಕಾಲದ ಕವಿ 'ಕಣಿಯನ್ ಪುಂಗ ಉನ್ರರ್' ಬರೆದ ಒಂದು ಕವನ:

ಎಲ್ಲಾ ಊರೂ ನನ್ನೂರೇ
ಎಲ್ಲಾ ಜನರೂ ನಮ್ಮವರೇ
ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಹೆರರಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ
ದುಃಖ-ಸಮಾಧಾನಗಳೂ ಇಂತೆಯೇ
ಹೊಸದೇನು ಅಲ್ಲ ಸಾವು ನಮಗೆ
ಸಂತೋಷವೂ ಇಲ್ಲ -
ಸವಿಯೆಂದು ಬದುಕು
ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲ ಬದುಕು ಕಹಿಯೆಂದು

ಬದುಕಿನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲೆ-ಗಡಿಗಳಾಚೆ ನಿಂತು ವಿಶ್ವಮಾನವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತತ್ವವನ್ನೂ ಸಂಗಂ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನೋಡ ಬಹುದು.

ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ಮರಣೆ

ಕ.ರಾ.ಮಾ. ಹಾಗೂ ತೊಲ್;ಗಳೆರಡೂ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖದ ಪ್ರಕಾರ ಈತ ಸರಿಸುಮಾರು ೨೪೦ ಸಲ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ೨೪೦ ಬಾರಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿರುವನು. ಆದರೆ ಇವರಾರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸದೇ ಬರಿ 'ಎಣ್ಸ' 'ಮೊಟಿಪ' - ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವನು. ಈ ಪದಗಳ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥ 'ಪಂಡಿತರ ಮತ', 'ಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಗ', 'ಪೂರ್ವಜರ ಪ್ರಯೋಗ', 'ಬಲ್ಲವರ ಅಭಿಮತ' ಎಂದು (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ, ಸಂಚಿಕೆ ೨೦, ಪು. ೩೩).

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ನಾಡ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಡುಗಳೂ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ

ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೀನುಗಾರರ, ಅಂಬಿಗರ, ಗೋಪಾಲಕರ... ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಎತ್ತಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನೂ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಾಯ್ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಈ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ರಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಈತ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಹುಶಃ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯ ಕಾರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲೂ 'ಪುರಾತನ ಕಾವ್ಯ'ಗಳಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ಗುರುವಾದ 'ಅಗತ್ತಿಯನ್' ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನೆಂದೂ, ಅದರ ಹೆಸರು ' ಅಗತ್ತಿಯಂ' ಎಂದೂ ಅದು ಅಲಭ್ಯವೆಂದೂ, ಅದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬುದನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದೂ ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಗದ್ಯಕವಿಗಳೇ ಅಥವಾ ಪದ್ಯಕವಿಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಿಖರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ. ಇದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ವಿಮಲೋದಯ (ಅಥವಾ ವಿಮಲ ಮತ್ತು ಉದಯ), ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಜಯಬಂಧು, ದುರ್ವಿನೀತ...ರನ್ನು ಗದ್ಯಕವಿಗಳೆಂದೂ; ಕವೀಶ್ವರ, ಪಂಡಿತ ಚಂದ್ರ, ಲೋಕಪಾಲರನ್ನು ಪದ್ಯಕವಿಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟ. ಇವರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡದೆ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಹಗರಣ, ಗದ್ಯಕಥೆ, ಬೆದಂಡೆ, ಚತ್ತಾಣ... ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು. ಪಂಪ-ರನ್ನಾದಿ ಕವಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಪ್ರೌಢತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಕವಿಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ಹಾಗೆ ಅಡಿಗಡಿಗೆ (೨೪೦ ಸಲ!) ಹೇಳದೇ ಹೋದರೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಕೆಲವರನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಗದ್ಯ

5

ಕಥೆಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನೂ, ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳನ್ನೂ ಅವರವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪಂಡಿತ ವೃಷಭರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ (ದಂಡಿ, ಭಾಮಹ ಮುಂತಾದವರು) ಅವನು ತೋರದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವಕವಿ', 'ಪುರಾಣ ಕವಿ', 'ಪುರಾತನ ಕವಿ', 'ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ', 'ಪರಮಾಚಾರ್ಯ', 'ಪರಮಾಗಮ ಕೋವಿದ' - ಎಂಬುವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. 'ಆಚಾರ್ಯ, 'ಕಬ್ಬಿಗ', 'ಕವಿ', 'ಕವಿಪ್ರಧಾನ', 'ಕವಿಮುಖ್ಯ', 'ಕವಿ ವೃಷಭ', 'ಕವೀಶ', 'ಚತುರ ಕವಿ', 'ಚಿಂತಿತ ಪುರಾಣ ಕವಿ', 'ಜಾಣ', 'ನಿಪುಣ', 'ಪಂಡಿತ', 'ಪೂಣಿಗ', 'ಭಾಷಾವಿದ', 'ಬಂಧ' ಅಥವಾ 'ಬುಧೋತ್ತಮ', 'ಮಾತರಿಮ', 'ವಿವೇಕಿ' ಮತ್ತು 'ವಿವೇಕ ಬೃಹಸ್ಪತಿ' ಎಂಬುವು ಅವನ ಪೂರ್ವಜರನ್ನೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಸಹಪಾಠಿಗಳನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇವರನ್ನು 'ಕವಿತಾ ನೀತಿಯುತರ್', 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗವನ್ನು 'ಅಪರಿಮಿತಾಖ್ಯಾಕೃತಿ ಪ್ರಯೋಗಾನುಗತಂ', 'ಕವಿ ಜನತಾ ಪ್ರಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂ', 'ಕವಿ ವೃಷಭರಾ ಪ್ರಯೋಗಂಗಳೊಳಂ', 'ಕವೀಶ ಪದಪದ್ಧತಿಯೊಳ್', 'ಚಿಂತಿತ ಪುರಾಣಂ ಕವಿವಿದಿತಂಗಳ್', 'ಪುರಾಣಕವಿ ವಿದಿತಂಗಳ್', 'ಪುರಾಣಕವಿ ಪ್ರಭು ಪ್ರಯೋಗಾವಿಳ', 'ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗದೊಳ್', 'ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಂ ಗಳತದನುಮತಂ', 'ಪುರಾಣಕವಿ ಸಂತತ ಮಾರ್ಗಂ', 'ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪದವಿಯಂ' - ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿರುವನು (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ - ೨೦, ಪು. ೩೪). ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಈತ 'ತೊನ್ಮೈ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ 'ಹಳಗನ್ನಡ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ :

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಹಾಗೂ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'- ಇವೆರಡರೊಳಗೂ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ.

೧. ಎಳುತ್ತದಿಕಾರಂ (ಅಕ್ಷರಾದಿಕಾರ)

೨. ಸೊಲ್ಲದಿಕಾರಂ (ಶಬ್ದಾದಿಕಾರ)

೩. ಪೊರುಳದಿಕಾರಂ (ವಸ್ತು ಅದಿಕಾರ)

ಮೊದಲ ಅದಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಸು. ೪೮೦ ಸೂತ್ರಗಳೂ, ಎರಡನೇ ಅದಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಸು. ೪೬೦ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಮೂರನೇ ಅದಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೬೬೦ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇದ್ದು ಒಟ್ಟು ೧೬೬೦ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಒಂಬತ್ತು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಒಟ್ಟು ೨೭ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಒಟ್ಟು ೩ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ೫೩೬ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ:

ಒಂದನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ದೋಷಾದೋಷ ನಿರ್ಣಯ

ಎರಡನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ

ಮೂರನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದ - ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ - ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಂತೆಯೇ ಇದೂ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಇವುಗಳ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ 'ವಾಕ್ಯಪದೀಯಂ' ನಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಬ್ದ, ವಾಕ್ಯಕಾಂಡಗಳೆಂಬ ಮೂರು ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನವೂ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಮೊದಲ ಭಾಗ 'ಎಳುತ್ತು' (ಅಕ್ಷರ) ನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳು, ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಕ್ರಮ, ರೂಪಗಳು, ಸಂಧ್ಯಾಕ್ಷರಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹ್ರಸ್ವ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಒ' ಕಾರಗಳ ಪರಿಚಯ, ತಮಿಳಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಕುಟ್ರಿಯಲ್ ಉಗರಂ' (ಹ್ರಸ್ವ ಉಕಾರ) ... ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರವಾದ 'ಸೊಲ್' (ಶಬ್ದ) ನಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ರಚನೆ, ಅವುಗಳ ರೂಪ, ಪ್ರಯೋಗ, ಲಕ್ಷಣ, ವಿಭಕ್ತಿ, ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಪದಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾಮ, ಕ್ರಿಯೆ, ಉಪಸರ್ಗ, ಗುಣ - ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವಾದ 'ಪೊರುಳದಿಕಾರಂ' ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾದ 'ಎಳುತ್ತು' ಮತ್ತು 'ಸೊಲ್' ಗಳು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಮೂರನೆಯ ಅದಿಕಾರ 'ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಆಶಯಗಳು, ಜೀವನ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಮೀಮಾಂಸೆ, ಕಾವ್ಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೫ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಪಮೆ, ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ತಲಾ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು

ಮೀಸಲಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅಗಂ' ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರದ ಏಳು ಬಗೆಗಳನ್ನೂ, ಐದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವೂ ಕನ್ನಡ ಜನ, ಅವರ ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯದ ವಿಧಗಳು, ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತಮಿಳು' ದ್ರಾವಿಡದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, 'ಕನ್ನಡ' ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಮೊದಲ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯದ ದೋಷಾದೋಷ'ಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ೨ ಮತ್ತು ೩ನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ - ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಸಮಾಪ್ತಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಾಲಂಕಾರಂ ಸಮಾಪ್ತಂ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನೊಂದು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಯೇ ರಚಿಸಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬಾರದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕನ್ನಡ-ನಾಡಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ನಾಡವರ ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ... ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ.

ಇವನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಾದ ದಂಡಿ, ಭಾಮಹ, ಉದ್ಭಟ, ವಾಮನ...ರ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಾಗಲೀ, ಅನಂತರದ ನಾಗವರ್ಮ (ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ), ಕೇಶಿರಾಜ (ಶಬ್ದ ಮಣಿ ದರ್ಪಣ) ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಾಗಲೀ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಖಚಿತತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ನಾಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೃತಿಯಿದು. ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ತಾನೇ ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಖಚಿತವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಗೊಂದಲವಾಗಿಯೂ, ಜಟಿಲವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮೊದಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಾದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಂತೂ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರ ಗಳೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಾನ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೇ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಕೆಲವೇ ಶತಮಾನಗಳಾಗಿರುವಾಗ, ಅಲ್ಲದೆ ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ೮-೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳೂ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದಿದ್ದವು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನಿಗೆ ತಾನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರತೆಗಳು ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೋ, ಛಂದಸ್ಸನ್ನೋ ಅಥವಾ ಏನನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಡುವೆ ತರಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಾತು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳಾಚೆಗೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಇಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಈ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಡವರ ವರ್ಣನೆ, ದೇಶದ ನಕಾಶೆ, ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶಗಳು.. ಓಹ್! ಒಂದೇ, ಎರಡೇ! ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ. ನುಡಿ, ನಾಡು, ನಾಡವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆತ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಮೈನವಿರೇಳಿಸುತ್ತವೆ! ಎಂತಹವರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಕಾರಣ ಆತನ ಗಂಭೀರ ನಿರೂಪಣೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿರುವ ತಲ್ಲೀನತೆ!

ಈತ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೇ ಆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಣಮಾಲೆ, ಶಬ್ದಾರ್ಥ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು. ಇಂತಹ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಾಣಲಾಗದು. ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾಷೆ-ಜನ-ಜಾನಪದ - ಈ ಮೂರೂ ತ್ರಿಶಕ್ತಿಕೂಟಗಳ ತ್ರಿಕೋನದೊಳಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಇವು ಕಂಡರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಂದೋ, ಉದ್ಗಾರಗಳೆಂದೋ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾಡೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯ ಭೂಮಿಕೆಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡತನ ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಯವಾಗದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ಆರಾಧನಾ ಭಾವವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೊರಗಿಡುವ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಾವುದರ

ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅನುಕರಣೆ- ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿದರೂ ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕೇಶಿರಾಜ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅದು ಆ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನೊಡೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರವಹಿಸಿತು. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೊರಗಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಯಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳು ಮಾತ್ರ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ತಮಿಳನ್ನು ತೆನ್ (ತೆಂಕಣ) ಮೊಟಿ (ಭಾಷೆ) ಎಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ವಡಮೊಟಿ (ಉತ್ತರದ ಭಾಷೆ) ಯೆಂದೂ ಕರೆದಿರಬೇಕು. ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತದ ಉತ್ತರದ ಭಾಗವೇ ತಮಿಳರ ವಡನಾಡು. ಅಲ್ಲಿನವರು ವಡುಗರ್. ಪಶ್ಚಿಮ ತೀರ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಹೆಸರು ಚೇರನಾಡು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ತಮಿಳೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು. ಚೇರ ಪ್ರದೇಶವೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕವಿಗಳೂ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು 'ವಡಮೊಳಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆರ್ಯರು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ, ದಕ್ಷಿಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರಾದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ತಮಿಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸರು ಒಂದೆಡೆ, 'ಆರಿಯ, ಕಂಡಯ್ಯಾ, ತಮಿಳನ್ ಕಂಡಯ್ಯಾ' - ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶದವರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರದವರನ್ನು ಆರ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ, ದಕ್ಷಿಣದವರನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಎನ್ನದೆ 'ತಮಿಳನ್' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ (ದ್ರಾವಿಡ- ತಮಿಳ) ಅಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿರಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು - ಎಂದರೆ ವಡಸೊಲ್ ಪದಗಳನ್ನು - ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೇನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ತಮಿಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ತಮಿಳಿನ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತಮಿಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲರೂಪಗಳು ವಿರೂಪಗೊಂಡರೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ.

ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದವು. ಇದನ್ನರಿತು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ತನ್ನತನವೇ ಮರೆತು ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅರಿವು ತಮಿಳು ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆ ಸೇರತೊಡಗಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ-ತಮಿಳು ಬೆರೆಸಿದ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು 'ಮಣಿಪ್ರವಾಳ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ, ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಆಳ್ವಾರರ, ನಾಯನ್ಮಾರರ ಪದಿಗಂಗಳೂ, ತೇವಾರಂಗಳೂ, ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ವಿವರಣಗಳೂ ಈ ಮಿಶ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಹೊರಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ! ನಮ್ಮ ಆಂಡಯ್ಯನಂತೆ! ರಾಮಾಯಣ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಾದ ಕವಿ 'ಕಂಬನ್' ಎಂಬಾತ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾಯಣದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಿಗೂ ತಮಿಳೀಕರಣವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಅಲ್ಲಿ ಇಲಕ್ಕುವನ್, ವಿಭೀಷಣ ವೀಡಣನ್... ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅವಶ್ಯ ವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಂಡಯ್ಯನ ಛಲವನ್ನೂ, ಹಠವನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೂ ಅವರರಿಯದಂತೆಯೇ -ಅಥವಾ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ - ನಡುನಡುವೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ 'ವಡವೊಳಿ'(ಬಡಗು ನುಡಿ)ಯಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಮಿಳೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಹಾಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಆತ ಬಳಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಹುಪಾಲು ಪದಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಹೇಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಬೆರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಸೀ ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯನ್ನೂ ಈತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳು ಹೇಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಬೆರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ದೋಷಾದೋಷ ಪ್ರಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿದೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ದೇಸಿ (ಕನ್ನಡ)ಗಳಿಂದ ಮತ್ತು 'ಪಳಗನ್ನಡ'ದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ಮಿಶ್ರಣ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ದೋಷಾದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹರ್ಷಚರಿತ, ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈತನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈತ, 'ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಂಗಳೊಳ್ ಸೈತು ಅಮರ್ದಿರೆ ಕನ್ನಡಮನೆ

ಅರಿದು ಪೇಟ್ಗೆ' (ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅರಿತು ರಚಿಸಬೇಕು, ೫೧); 'ಬೆರೆಸಿರೆ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಬಂಧುರಮಾಗದು ಕಾವ್ಯರಚನೆ. ಪೇಟ್ದೊಡೆ ಪೀನಂ ಪರುಷತರಂ ಅಕ್ಕು, ಅದು ಒತ್ತುಂಗರಡೆಯ ಮದ್ದಳೆಯ ಜರ್ಝರ ಧ್ವನಿಗಳವೊಲ್' (ಅರಿಯದೆ ಹೇಗೆ ಹೇಗೋ ಬೇಕಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಬೆರೆಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಹಿತವಾಗದು. ಅದು ಒತ್ತುಂಗರಡೆ (ಒತ್ತುವ ಕರಡೆ), ಮದ್ದಳೆಗಳ ಬಡಿತದ ಹಾಗೆ ಕರ್ಕಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ೫೩); 'ವಿದಿತ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತೋದಿತ ಪದಂಗಳೊಳ್ ಪುದಿದು ಬೆರೆಸಿ ಬರೆ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಮುದಮನ್ ಅವು ತರ್ಕುಂ. ಅತಿಶಯ ಮೃದಂಗ ಸಂಗೀತಾದಿ ಮಧುರ ರವಂಬೋಲ್' (ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ (ಕನ್ನಡವು) ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ಅದು ಮೃದಂಗಾದಿ ಮೇಳವುಳ್ಳ ಮಧುರ ಸಂಗೀತದಂತೆ ಸಂತೋಷವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ, ೫೫); ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಹಠದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಸಮಾಸ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿದರೆ ಕುದಿಯುವ ಹಾಲಿಗೆ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಹನಿಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಂತೆ ವಿರಸವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. '...ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಯೊಳ್ ಒಂದಾಗಿರೆ ಸಕ್ಕದಂಗಳಂ ಕನ್ನಡಮುಂ ಸುಂದರಮಕ್ಕುಂ ಕವಿಪದವೊಂದಿದವೋಲ್ ಕನಕ ರಚನೆಯೊಳ್ ಮಣಿನಿಕರಂ' (ಸಮಾಸೋಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡಗಳು ಹೊಂದಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದರೆ ಬಂಗಾರದ ಕುಸುರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಮಣಿಗಳ ಹಾಗೆ ಕವಿತ್ವವು ಸುಂದರವಾಗುತ್ತದೆ, ೬೧) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ, 'ಕನಕ ರಚನೆಯೊಳ್ ಮಣಿನಿಕರ'ದಂತೆ ಪೋಣಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತು ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಮಣಿಪ್ರವಾಳ' ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು 'ಹಳಗನ್ನಡ'ದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಿಶ್ರಣ ಉಚಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ದೇಸೀ (ಕನ್ನಡ) ಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ, ಹಳಗನ್ನಡವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನ್ನುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಏನನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಿನ್ನೂ

1. ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದವರು ತಮಿಳು-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಅದನ್ನು ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಮುತ್ತು ಹಾಗೂ ಹವಳಗಳು ಬೆರೆತ ಮಾಲೆಯ ಹಾಗೆ ಈ ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕರೆದರು.
ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಮುತ್ತು, ಮೆಣಸು, ಹವಳಗಳ ಉಪಮೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆರಂಭವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರ. ಅವುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಕವಿತಾಗುಚ್ಛಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ 'ಕವನ ಬಂಧ'ಗಳ ರಚನೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಲಿತುಕೊಂಡದ್ದು ಇಂತಹುದೇ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು. ಇದು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಕವಿತೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಭಾಷೆ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ (ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಚಯ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ) ದ್ರಾವಿಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನೆದುರಿನ ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಳೇನು? ತಾನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ತುಳಿಯಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ-ವೈವಿಧ್ಯ ಹೊಂದಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಿಯಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಮುಖೇನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಖರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಶಿತಮತಿಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಪರಿ ರೋಚಕವಾಗಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ, ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಚತ್ತಾಣ ಮತ್ತು ಬೆದಂಡೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಜಗಜಾಂತರ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಮೀಮಾಂಸೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ, ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದರಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ' ಯೆಂದರೇನು? ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬುದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ತತ್ವ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಕಾವ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ

ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ, ಚಿಂತನೆ, ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವುದು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೆಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಛಂದಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ - ಮೂರನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುವಾಗ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಮೇಳವಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಂಶಗಳು ಬೆರೆತಿರುವುದು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾ- ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿರುವಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾವ್ಯತತ್ವವೊಂದೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಒಂದು ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತವು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಆ ತತ್ವವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ತೋರಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದಂತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ನಿಲುವು ಆತನ 'ಕನ್ನಡತ್ವ'ದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಸ್ವಸ್ಥ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಧ್ವನಿ'ಯನ್ನು ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಈತನ ಹೆಚ್ಚಳಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಶಾಂತರಸ'ವನ್ನು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ರಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲಿಗನೀತ. 'ಕರುಣ'ರಸವನ್ನು 'ಕರುಣಾ' ಎಂದು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಹಜ- ಸ್ವಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನಾಗಲೀ ದೂರ ತಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕನ್ನಡದ ಮನೋಭಾವ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ತಮಿಳು ಬಹುಕಾಲದ ನಂತರವೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಪ್ಪುಗೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು

ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ದಂಡಿಯ 'ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ'ದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ದಂಡಿಯು ಕಾಂಚೀಪುರದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಚೀಪುರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಸ್ಥಳ. ಕದಂಬರ ಮಯೂರಶರ್ಮನೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಚಿಗೇ ಹೋದದ್ದು. ಪಲ್ಲವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕಂಚಿ ೩-೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ತಮಿಳಿನ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಚ್ಚ ತಮಿಳಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಸಂಗಂಗಳು ಮದುರೈಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದುವು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದೆ ತಮಿಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಕಂಚಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಗಳಿಸಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದ್ದಂತೆಯೇ; ಬರೀ ತಮಿಳು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಪಂಡಿತರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ :

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ'ನ ಪೊರುಳದಿಕಾರಂ ಭಾಗವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ವಿಭಾಗಿಸಿ ಅವುಗಳ ರೀತಿಗಳು, ರಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಉಪಮೆ- ಧ್ವನಿ -ಅಲಂಕಾರ- ಔಚಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದರ ಛಂದೋಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಸಂಗಂ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಗಂನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ ಪ್ರಕಾರದ ಕವನಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವನೇ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಲಕ್ಷಣ-ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕು - ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳೂ, ಕೆಲವು ಇತರ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಂದಿನ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ಕೃತಿಯಿದು.

ಪೊರುಳದಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಗಂ' ಮತ್ತು 'ಪುರಂ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಉಪಮೆ,

ಛಂದಸ್ಸು..ಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು, ಯಾವ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಗಂ' ಎಂಬುದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಇತರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಅಗಂ' ಎಂದರೆ ಆಂತರಂಗಿಕ, ಒಳಗಿನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರೇಮ ಭಾವವನ್ನುಮಾತ್ರವೇ ಆಂತರಿಕ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು 'ಅಗಂ'ನಲ್ಲಿ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ 'ಬಾಹ್ಯ' ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು 'ಪುರಂ' ವಿಭಾಗದಡಿ ತರಲಾಗಿದೆ. ವೀರ, ದಾನ, ಔದಾರ್ಯ, ಕೀರ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ....ಎಲ್ಲವೂ 'ಪುರಂ'ನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅಗತ್ತಿಣ್ಣೈ, ಪುರತ್ತಿಣ್ಣೈ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ. ತಿಣ್ಣೈ ಎಂದರೆ ವಿಭಾಗ. ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗಿಕ, ಬಹಿರಂಗಿಕ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. 'ಅಗಂ' ಅನ್ನು 'ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ', 'ಸ್ತ್ರೀ' - ಎಂದೂ; 'ಪುರಂ' ಅನ್ನು 'ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ', 'ಪುರುಷ' - ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ನಚ್ಚಿನಾರ್ ಕಿನಿಯಾರ್ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅಂಗೈ ಮತ್ತು ಮುಂಗೈ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದೂ, ಎದುರು-ಬದುರು ಎಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂಗಳನ್ನು ಶೃಂಗಾರ ಮತ್ತು ವೀರಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವೇ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. 'ಅಗಂ' ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಇತರ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಏಳು ಬಗೆಯ 'ಶೃಂಗಾರ'ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಳವು' ಮತ್ತು 'ಕಪ್ಪು' ಎಂಬುವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಭಾಗಗಳು. 'ಕಳವು' ಎಂದರೆ 'ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಪ್ರೇಮ', 'ಕಪ್ಪು' 'ವಿವಾಹಾ ನಂತರದ ಪ್ರೇಮ'. ಶೃಂಗಾರದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಆ ಜನರ ಕಸುಬು, ಅವರ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ, ಋತುಗಳು, ಪ್ರಣಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಕಾಲಮಾನ, ಹೂವು, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಐದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹೂವುಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು:

ಕುರಿಂಜಿ - ಬೆಟ್ಟಪ್ರದೇಶ - ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸಮಾಗಮ

ಮುಲ್ಲೈ - ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶ - ಸಮಾಗಮದ ನಂತರ ಒದಗುವ ವಿರಹ

ಮರುದಂ - ಬಯಲು ಸೀಮೆ - ಪುನರ್‌ಸಮಾಗಮದ ನಿರೀಕ್ಷೆ

ನೈಯ್ದಲ್ - ಕಡಲು / ನದೀ ತೀರದ ಪ್ರದೇಶ - ವಿರಹ ತಾಪದಿಂದ ಬಳಲುವುದು

ಪಾಲೈ - ಮರುಭೂಮಿ - ವಿರಹ ಶೋಕ

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಣಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ೧. ಕೈಕ್ಕಿಳೈ (ಏಕಮುಖವಾದ ಪ್ರೇಮ), ೨. ಪೆರುಂದಿಣೈ (ಅನುಚಿತ ಪ್ರೇಮ). ಇವೆರಡೂ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ತಿಣೈ' ಎಂದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಔದ್ಯಮಿಕ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುರಿಂಜಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಅರಣ್ಯ, ಪರ್ವತ, ಕೃಷಿಭೂಮಿ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ, ಮರುಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಸಂಗಂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತೊಲ್‌ನಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಹುದು. ಪಾಲೈ ಅಥವಾ ಮರುಭೂಮಿಯ ಪ್ರದೇಶ 'ತಮಿಳಗಂ' ನಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಂಜರುಭೂಮಿ ಎಂದು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ನಾಲ್ಕು ತಿಣೈಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಬಹುದು.

ತಿಣೈಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

೧. **ಕುರಿಂಜಿ :** ಕುರಿಂಜಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹೂವಿನ ಹೆಸರು. ಇದು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ೧೨ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅರಳುವ ಹೂವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೂರಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹೆಸರು Strobilanthes sp. ನೀರಿನ ಬುಗ್ಗೆಗಳು, ಝರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕೀಟಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಜೇನುಸಾಕಣೆ, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳ ಶೇಖರಣೆ, ಗಿಳಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು, ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬರುವ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದು. ಬಿದಿರು ಅಕ್ಕಿ, ನವಣೆ, ಭತ್ತ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರಗಳು. ಈ ಪರಿಸರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ- ಪ್ರೇಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಗಮದ ಭಾವೋತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಿರುವುದು.

೨. **ಮುಲ್ಲೈ :** ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಲ್ಲಿಗೆ. ಇದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹೆಸರು Jasminum sp. ಅರಣ್ಯಪ್ರದೇಶ ಇದರ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ, ಹಸಿರು ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿನ, ಫಲವತ್ತಾದ ನೀರಾವರಿ ವಸತಿ ಇರುವ ಭೂಮಿ ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ. ರಾಗಿ, ಸಾಮೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರ. ಕಾಡುಕೋಳಿ,

ಹುಂಜ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಗಲಿ ದೂರವಿರುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಾತರದಿಂದ ಕಾಯುವುದು, ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಭಾವ.

೩. **ಮರುದಂ :** 'ಮರುದಂ' ಎಂದರೆ ಬಿಳಿ ಮತ್ತಿ ಹೂ. Terminaia arjuna ಎಂಬುದು ಇದರ ಹೆಸರು. ನೀರಾವರಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದು ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೃಷಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ಯೋಗ. ಭತ್ತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಹಾರ. ಇತರ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಮಾಡುವರು. ತನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ ನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕದಿಂದ ನಾಯಕಿ ಪರಿತಪಿಸುವುದು ಈ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವ. ಗೂಳಿಜಗಳ, ಕೋಳಿ, ಕೊಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೪. **ನೆಯ್ದಿಲ್ :** ನೆಯ್ದಿಲೆ ಹೂವು. ನದೀ ತೀರ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳ. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಕಸುಬು. ಬಾತುಕೋಳಿ, ಬಾನಾಡಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಹಕ್ಕಿಗಳು. ದೂರ ಹೋದ ಪ್ರಿಯತಮ ಪುನಃ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಆತನ ಆಗಮನಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪ್ಪಿಸುತ್ತ ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಪರಿಸರವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

೫. **ಪಾಲೈ:** ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬಿಳಿಪಾದರಿ' ಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ವಿರಹ ತಾಪವನ್ನು ಈ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು. ಕೊಳ್ಳೆಹೊಡೆಯುವುದು, ಕಳ್ಳತನ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಜೀವನೋಪಾಯ. ಪಾರಿವಾಳ, ಹದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷಿಗಳು.

ತೋಲ ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಈ ತಿಣ್ಣೈಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲ. 'ತಮಿಳಗಂ' ನಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಡು- ಬಂಜರು- ಪಾಳುಭೂಮಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರಬಹುದು.

ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು - ಆಯಾ ಪರಿಸರಗಳು, ಆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಪ್ರೇಮದ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳು, ಆಯಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಿಡ- ಮರ- ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಅವರು ನಂಬಿದ ದೈವ- ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಡೆದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಶೃಂಗಾರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಗಂಡು- ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಪ್ರೇಮ- ಸಮಾಗಮ ಭಾವವನ್ನು ಕುರಿಂಜಿಯಲ್ಲೂ ; ಆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ತಡೆಗಳನ್ನು ಮುಲ್ಲೈಯಲ್ಲೂ ; ಪುನರ್‌ಸಮಾಗಮದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾತರದಿಂದ ಕಾಯುವುದನ್ನು ಮರುದಂನಲ್ಲೂ; ವಿರಹ ತಾಪದ ಅಥವಾ ಅಗಲಿಕೆಯ ಬೇಗೆಯನ್ನು ನೆಯ್ದಿಲ್‌ನಲ್ಲೂ; ಪುನರ್‌ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಪಾಲೈನಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಬದುಕು ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆಲ ಹಾಗೂ ಕಾಲಗಳು ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ನಿಂತವು. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣ, ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳು, ರೂಢಿ-ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳು ಕಾವ್ಯದ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾನವ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಗಳಾದ ಪ್ರೇಮ, ಶೃಂಗಾರ... ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು, ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಗಂ'ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸಂಸಾರ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ - ಇವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಮಭಾವವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೂಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯವು ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಇದು ದೈಹಿಕ 'ಅಲಂಕಾರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅದರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಪ್ರಣಯ'ವು 'ಆಂತರಿಕ'ವಾದುದು. ಅದನ್ನು 'ಬಾಹ್ಯ' ಸೌಂದರ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಿದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲೇಳುವ ಸಂಚಲನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಆತನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳನ್ನಿಡಿದು ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರಸರು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತ ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅರಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಭಾವ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ಶ್ರೀಮಂತರ ಪ್ರೇಮದ ವಿಧಿನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಇತರರ ಪ್ರೇಮವಿಧಿನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಣಯ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹರಹಿತವಾದ ಪ್ರಣಯ. ಹೀಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ, ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಪ್ರಣಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣ ಪ್ರಣಯ'ವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ 'ಸ್ನೇಹರಹಿತ ಪ್ರಣಯ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರೇಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಕಲಿತ್ತೊಗೈ' ಎಂಬ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು 'ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ'ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. 'ಕಲಿಪ್ಪಾ' ಎಂಬ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಲಿತ್ತೊಗೈ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ''ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದ್ದ ಪ್ರೇಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ; ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಲಾದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ, ವಾಸ್ತವವಾದ ರಾಜನೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಷಯವು; ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾವು, ಭಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮನೋಭಾವನೆಯೂ ಸೇರಿ ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪುರುಷನಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳು

ಬಂದ ದಾರಿಯೇ ತಮಿಳು ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾರಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ''. ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಹೆಸರು ಹೇಳದೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನನ್ನು ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ವೀರನನ್ನು ಪ್ರಿಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬರೆದ ತಮಿಳು 'ಅಗಂ' ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಅಧಿಕಾರ' ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಧಿಕಾರ (Power) ದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸತಿ-ಪತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಭಾವನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಅಧಿಕಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಹಾಗೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಗಂಡಾಗಿ ನೋಡಿ ದೇವರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಸತಿ-ಪತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ (ಡಾ|| ಕಾರ್ಲೋಸ್, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪರ ಆಶಯ, ಪು.೧೧). ಇಂತಹ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವ'ದ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ 'ಅಗಂ' ಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದು ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು.

'ಪುರಂ' ಶೌರ್ಯ, ಔದಾರ್ಯ, ಮಾನವನ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಡೆ-ನುಡಿ - ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮರ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಅಧಿಕಾರ, ಆಳುವಿಕೆ, ಯುದ್ಧ, ಪೌರುಷ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ಅಗಂ -ಪುರಂಗಳೆರಡೂ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂಗಳೆರಡರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಾವನೆಗಳು ಬೆರೆತು ಒಂದೇ ಕವನದೊಳಗೆ ಬರಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಯಕಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೋ ಅಥವಾ ನಾಯಕ ಆಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೋ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ - ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಗೊಂದಲಗಳುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರದ ಕೇವಲ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳು. ವಿನೂತನವಾದ ಈ ಬಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನುಕರಣೆಯೋ, ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೋ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತಿತರ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದತ್ತ ಒಲಿದು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರುವಾಗ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿರುವಾಗ ಇದು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿರಬೇಕು. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೂ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಪ್ರಾಚೀನರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ದ್ರಾವಿಡದ ಇನ್ನಾವ ಭಾಷೆಗಳೂ ಯಥಾವತ್ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರ್‍ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ದ್ರಾವಿಡದ ಈ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನಂತರ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅವರನ್ನು ಆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಯೋಚಿಸಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿವಾರವೇ 'ಅಗಂ-ಪುರಂ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

'ಅಗಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂತರಂಗ ಎಂದೂ, ಪ್ರೇಮವೆಂದೂ; 'ಪುರಂ' ಎಂದರೆ 'ಯುದ್ಧ'ವೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿ ಕೇವಲ 'ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ'ಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವನ ದರ್ಶನ. ಇವೆರಡು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗೊಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಶಗಳು.

೨. ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳು

೩. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು

೧. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಂಶಗಳು (ಮುದಲ್‌ಪ್ಪೊರುಳ್): ಬದುಕು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಗೊಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಐದು ಭಾಗಗಳಾಗಿ (ಐನ್ದಿಣೈ) ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೂವುಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕುರಿಂಜಿ, ಮುಲ್ಲೈ, ಮರುದಂ, ನೆಯ್ದಲ್ ಮತ್ತು ಪಾಲೈ.

೨. ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು (ಕರುಪ್ಪೊರುಳ್):

ಇದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಮತ್ತು ಸಂಗಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ದೇವರುಗಳು, ಮರಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಆಹಾರ, ವಾದನ .... ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

೩. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು (ಉರಿಪ್ಪೊರುಳ್): ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಭಾವ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಐದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು.

೧. ಇರತ್ತಲ್ (ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಕಾತರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು)

೨. ಕೂಡುದಲ್ (ಸಮಾಗಮ)

೩. ಊಡಲ್ (ಪ್ರಣಯದ ಮುನಿಸು)

೪. ಪಿರಿದಲ್ (ಅಗಲಿಕೆ)

೫. ಇರಂಗಲ್ (ಪುನಃ ಒಂದಾಗುವುದು, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ)

ಈ ಐದು ಭಾಗಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೈಕ್ಕಿಳೈ ಮತ್ತು ಪೆರುಂದಿಣೈ ಎಂಬ ಮತ್ತೆರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಣಯ ಭಾವಗಳಿದ್ದರೂ ಇವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರೇಮಗಳು ಇರುತ್ತವಾದರೂ ಅವು ಅನುಚಿತವಲ್ಲ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾವ್ಯ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮುಲ್ಲೈ ಮುಂತಾದ ಐದು ಬಗೆಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಗಂ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆ ನಂತರದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆ, ಕಥಾವಸ್ತು... ಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋದದ್ದೇ.

ಅಗಂ							
ಐನ್ದಿಣ್ಯೈ	ಭಾವನೆಗಳು	ಪ್ರದೇಶ	ಕಾಲ	ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು			
ಕುರಿಂಜಿ	ಸಮಾಗಮ	ಬೆಟ್ಟ	ಮಳೆಗಾಲ/ ನಟ್ಟಿರುಳು	ಪರ್ವತದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಾಗ ಹುಲಿ, ನವಿಲು, ಗಿಣಿ, ಆನೆ, ಚಿರತೆ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು	ವೇಂಗೈ ಮತ್ತು ಅಶೋಕ, ಕುರಿಂಜಿ ಹೂವು ಕುರಿಂಜಿ ರಾಗ -ಗಂಧದ ಮರ	ಮುರುಗ	ಬಿದಿರು ಅಕ್ಕಿ, ನವಣೆ, ಭತ್ತ
ಮುಲ್ಲೈ	ಕಾಯುವಿಕೆ/ ನಿರೀಕ್ಷೆ	ಕಾಡು	ಸಾಯಂಕಾಲ/ ಕತ್ತಲು	ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶ ಜಿಂಕೆ, ನವಿಲು, ಹಸು, ಕಾಡುಕೋಳಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು	ಕಕ್ಕೆ ಹೂವು, ಸುರಹೊನ್ನೆ ಮೊಲ್ಲೆ ಬಳ್ಳಿ	ವಿಷ್ಣು	ರಾಗಿ, ಸಾಮೆ
ಮರುದಮ್	ಪ್ರಣಯದ ಮುನಿಸು	ಬಯಲುಸೀಮೆ/ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳು	ಮುಂಜಾವು/ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ	ಕೊಕ್ಕರೆ, ಬಾತುಕೋಳಿ, ಎಮ್ಮೆ ನೀರುನಾಯಿ ವ್ಯವಸಾಯ	ತಾವರೆ, ಬಿಳಿಮತ್ತಿ	ಇಂದ್ರ	ಭತ್ತ
ನೆಯ್ದಲ್	ಅಗಲಿಕೆ	ಸಮುದ್ರ / ನದೀ ತೀರ	ಚಳಿಗಾಲ/ ಸಾಯಂಕಾಲ- ಮುಂಜಾವು	ಬಾತು, ಬಾನಾಡಿ, ಶಾರ್ಕ್‌ಮೀನು, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಉಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು	ಹೊನ್ನೆ, ನೈಯ್ದಿಲೆ, ತಾಳೆಮರ	ವರುಣ	ಮೀನು, ಭತ್ತ
ಪಾಲೈ	ವಿರಹ ತಾಪ	ಮರಳುಗಾಡು/ ಬಂಜರುಭೂಮಿ	ಚಳಿಗಾಲ ನಡುಹಗಲು	ಬಾಡಿದ ಹುಲಿ, ಆನೆ, ಪಾರಿವಾಳ ಹದ್ದು ಕಳ್ಳಿ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವುದು	ಹಿಪ್ಪೆ ಮರ ಬಿಳಿಪಾದರಿ	ದುರ್ಗೆ	---

ಪುರಂ				
ಐನ್ತಿಣೈ	ಪ್ರದೇಶ	ಕಾಲ	ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳು	ಭಾವಗಳು
ವೆಚ್ಚಿ	ಬೆಟ್ಟ	ರಾತ್ರಿ/ ಯುದ್ಧ	ಬೆಟ್ಟಪ್ರದೇಶ	ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವುದು
ವಂಜಿ	ಕಾಡು	ಕತ್ತಲು	ಅರಣ್ಯದ ಭಾಗಗಳು	ಆಕ್ರಮಣ
ಉಜಿಗ್ನೈ	ಬಯಲು	ಮುಂಜಾನೆ/ ಯುದ್ಧ	----	ಕೋಟೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು
ತುಂಬೈ	---	----	-----	ಗಾಯಗೊಂಡ ವೀರನ ಮೇಲೆ ಮರುಕಗೊಳ್ಳುವುದು
ವಾಗೈ	----	ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿ	ಕತ್ತಿಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವುದು	ವಿಜಯ

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು :

ಆಯಾ ತಿಣೈಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಲಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಯಾಟ್' ಎನ್ನುವ ತಂತೀವಾದ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧಗಳೂ ಇವೆ. ವಿಲ್‌ಯಾಟ್, ಮಕರಯಾಟ್, ಪಾಲೈಯಾಟ್, ಕುರಿಂಜಿಯಾಟ್, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಆಹಾರ, ಕಸುಬು, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಸ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಅವರವರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲ ಅಂಶಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಶಗಳು, ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಉಲಗಂ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಪರಿಸರ ಎಂಬುದು ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಉದ್ಯೋಗ, ಒಂದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೂವು, ಗಿಡ-ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು 'ತಿಣೈಯಮಕ್ಕ್‌ಮ್'ನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಗಳು ಭಂಗಗೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ತಿಣೈಗಳ ನೈಜ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ಗ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಡು-ಕೊಳುವಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರದೆ, ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯಮಗಳೂ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕರಗೊಳ್ಳುವ, ಮಿಶ್ರವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು 'ಅಗಂ-ಪುರಂ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಯೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ , ಒಂದು ಹೂವು, ಕಸುಬು, ಪಕ್ಷಿ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದರಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಗಂ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳು, ವಿವರಗಳು, ವಾಕ್ಯಗಳು ಪುನಃ ಪುನಃ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು, ಬಯಲು, ಸಮುದ್ರ ತೀರ, ಮರುಭೂಮಿ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮ-ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು, ಭೂಗೋಳತಜ್ಞರು, ಭಾಷಾತಜ್ಞರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ದೀಕ್ಷಿತರ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ತನಿನಾಯಗಂ' ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲವು ಮೂಲ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಉಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ, 'ಕಳೆದು ಹೋದ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.' ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾನವನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳು ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ, ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಚಿಂತನೆ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, 'ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಸುನಿ ಮತ್ತು ಸಿಯೋಕ್ಸ್ ಜನಾಂಗಗಳು ಈಗಲೂ ಇಂತಹ ವರ್ಗೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತವೆ.'

'ಪುರಂ' ವಿಭಾಗೀಕರಣವು ರಾಜ್ಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು, ಪಾಳಯಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿದ್ದವು. ಆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೇ ಹೂವುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಿರಬಹುದು.

ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ದೃಶ್ಯಗಳು (ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸ್ಕೇಪ್ಸ್) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಹಜ ಭೂವಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭ್ರೂಣಾವಸ್ಥೆಯ (ಪ್ರೋಟೋ) ದ್ರಾವಿಡ- ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮಿಳು - ಜನಾಂಗವು ಗಿರಿಕಾನನದಿಂದ ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಪ್ರದೇಶದೆಡೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನೂ ನವ್ಯ ಶಿಲಾಯುಗದ ಬೇಟೆಗಾರನು ಪಶುಪಾಲನೆಯೆಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಕೃಷಿಕನಾಗಿ, ಮೀನುಗಾರನಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತದ್ದನ್ನೂ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿರುವರು (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಸಂಕಲನ-೨೧, ಪು.೨೯).

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯದ ಈ ವಿವರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಅದನ್ನನುಕರಿಸಿದ ಬೇರಾವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಗಂ' ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ್ದು. ವಯ್ಯಾಪುರಿ ಪಿಳ್ಳೈ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಗಂ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ 'ಹಾಲ' ದೊರೆಯೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಸಟ್ಟಾಸಿ' ಕವನಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಗಂ ಹಾಗೂ ಸಟ್ಟಾಸಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದವರು ಇವರೇ. ಸಟ್ಟಾಸಿ ಕವನಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸ್ಥಳೀಯ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಕಾಲದ ಬಿಡಿ ಕವನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಹಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಸಟ್ಟಾಸಿ ಕಾವ್ಯ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಮೂಲ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಇದರೊಳಗೆ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.'

ಶಾತವಾಹನರ ದೊರೆ 'ಹಾಲ' ರಾಜನು ರಚಿಸಿರುವ ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕವನಗಳು, ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಖಿಕ ಗೀತ-ಕಥಾನಕ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಲರಾಜನು ತನ್ನನ್ನು 'ಕುಂತಲಾಧೀಶ್ವರ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈತ ಕುಂತಲ (ಕರ್ನಾಟಕ)ವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಪದ ಕವಿತಾಗುಚ್ಛಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಿಂದಲೋ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಲೋ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುಂದುವರೆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಬೀಜ ಹಾಕಿದ ಕೀರ್ತಿ ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿಗೇ ಸಲ್ಲಬಹುದೇನೋ. ನಂತರ ರಚನೆಯಾದ ಶಾಸನಗಳೂ ಆ ಕಾಲದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ೬-೭ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವು ಪ್ರೌಢತ್ವಕ್ಕೇರಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳ ತುಣುಕುಗಳು ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತ, ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲದೆ ದೇಶೀ ಛಂದೋರೂಪಗಳಾದ ತ್ರಿಪದಿ, ಅಕ್ಕರಗಳೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪ ದೊರಕುವುದೇ ಬಾದಾಮಿಯ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದವರು ವರಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು).

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಕೃತಿರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ೪-೫ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದಿತ್ತು.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಇಂತಹ ಕವಿತಾ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ 'ಸಂಗಂ' ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸಂಗಂ ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳ'ನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ, ಆ ಕವನಗಳನ್ನು - ಅದು ಕವಿಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿರಲಿ, ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿರಲಿ- ಸಂಕಲಿಸಿ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಅಗಣಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಎಂಟು ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಹತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಮಾತ್ರ. ತಮಿಳು ವಾಙ್ಮಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಕ್ತ ಮಾದರಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಅಗಂ' 'ಪುರಂ'

ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು.

ಸಂಸ್ಕೃತಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಬೆಳೆದ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ'ದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಗದ್ಯ ಕಥಾಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಿನ್ನೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅಗಂ' ಮತ್ತು 'ಪುರಂ'ನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕ ವಾಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿ 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದ ಕವಿತಾಗುಚ್ಛಗಳ ರಚನೆ, ಸಂಕಲನ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು, ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತಿತ್ತು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಒದಗಿಸದೇ ಹೋದರೂ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡತನ'ದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇದೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಸಂಗಂ' ಕಾವ್ಯಗಳ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯತತ್ವ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವಿವರಿಸುವ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೇ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಹೂವು, ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದರಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಭಾವ'ಗಳು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್. ನಚ್ಚಿನಾರ್ಕಿನಿಯಾರ್ 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದ ಒಂದು ಕವನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದು 'ಕುರಿಂಜಿ' ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕವನದ ಸನ್ನಿವೇಶ : ನಾಯಕಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ನಾಯಕನಿಗೆ ಆಕೆಯ ಸಖಿ ಹೇಳುವ ಹಿತನುಡಿಗಳಿವು :

ಆನೆಗಳು ಬಿದಿರಿನ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವಲ್ಲಿ
ಮೋಡಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂಚು ಕೋರೈಸುವಲ್ಲಿ
ಮಳೆ ಸುರಿವ ನಟ್ಟಿರುಳಿನಲ್ಲಿ
ಪರ್ವತವೊಂದು ಮೆರೆಯುತಿಹುದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಲಂಗಿಸದೆ ನಿದ್ರೆ ಬಾರದು ನಿನಗೆ
ನೀ ಬರುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿಹವು ಕ್ರೂರ ಸಿಂಹಗಳು
ಚಂದನ ಪೂಸಿದ ನಿನ್ನ ಎದೆಯನ್ನು
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸವರದಿದ್ದರೆ
ಉಡುಪುಗಳು ಅಳ್ಳಕವಾಗಿ ಸರಿದು ಬೀಳುವ ಹಾಗೆ
ನೊಂದು ನವೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಅವಳು.
ಇನ್ನೆಂದೂ ಬರಬೇಡ ಆ ಭಯಂಕರ ಹಾದಿಯಲಿ
ಅವಳ ತಾಯಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿ
ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ
ಹೊಂಗೆಮರ ಹೊಳೆವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಾ
ಹಗಲಿನಲ್ಲೇ !

ಕವನ ನಟ್ಟಿರುಳಿನಿಂದ ಹಗಲಿಗೆ, ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟ, ಆನೆ, ಮೋಡ, ಮಳೆಗಳ...ನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಗಂ' ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೆಲ, ಹೂವು, ಮರ - ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

'ಅಗಂ-ಪುರಂ' ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವೀರ-ಪ್ರಣಯ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದ ಕಡೆಕಡೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಮಣಿಮೇಖಲೈ' ಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮತಸಂಬಂಧೀ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಶ್ರೀಪುರಾಣಮ್' ಎಂಬ ಜೈನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮತಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ

ಬೆರೆತಿರುವುದನ್ನು ಆದರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ - ಕವಿಗಳೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಕಡೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿರುವ 'ಸೆಂದಮಿಳ್' (ಅಚ್ಚತಮಿಳು) ಅನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಜೈನರೇ ಆದ ಇಳಂಪೂರಣಾರ್, ಗುಣಸಾಗರರ್ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಸೆಂದಮಿಳ್' ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ 'ತಮಿಳು' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶೈಲಿ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳು ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦ ರಿಂದ - ೧೪೦೦ರ ಒಳಗೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಡಜನ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ - ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಗಮನ ತುಂಬಾ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ ಮಾತು ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯವಸ್ತು:

'ಕಾವ್ಯ'ವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೊರಟ ಕವಿಗೆ 'ವಸ್ತು'ವೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ 'ಕಾವ್ಯವಸ್ತು'ವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ 'ನಾಟಕ'ವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ' - ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕವು ತುಂಬ ರಮ್ಯವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಭರತ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ೭ನೇ ಶತಮಾನದ ದಂಡಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ 'ಕಾವ್ಯವಸ್ತು'ವಿನ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ನಂತರ ಬಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ 'ಕಾವ್ಯ'ವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ...ಗಳಿಂದ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಕವಿ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿಯಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾವ್ಯವಸ್ತು'ವಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ 'ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ' ಯನ್ನು ಬೆಳಗಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ 'ಭಾವ' ಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾವ್ಯರಾಶಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಭಾವ'ದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಯಾವ ಕಥೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು; ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಪ್ರೇಮ, ವಿರಹ, ಹೋರಾಟ, ವೀರ, ನೀತಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳೂ 'ಅಗಂ- ಪುರಂ' ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರೇಮ' ಹೆಣ್ಣು- ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಏರ್ಪಡುವ ಆಂತರಿಕ ಭಾವ. ಇದೇ 'ಅಗಂ.' ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ 'ಪುರಂ' ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಯುದ್ಧ', 'ವೀರತ್ವ', 'ಕೋಟೆ'...ಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಕೋಟೆ' ಅರಸನ 'ಸೈನ್ಯಬಲ'ದ ಪ್ರತೀಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಅರಸನ ದಾನಗುಣವೂ, ಕರುಣೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

'ಕರ್ಪು' ಅಥವಾ 'ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನ'ದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ- ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಪ್ರಣಯ ಕಲಹ, ಮುಸಿಮುನಿಸು, ವೈಮನಸ್ಯ, ಅಗಲಿಕೆ - ಇವೆಲ್ಲ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರಣಯ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಹಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ನಾಯಕನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳು :

೧. ನಾಯಕನು ಧನಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು.

೨. ನಾಯಕನು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು.

೩. ತನ್ನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಯುದ್ಧ' ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾದಾಗ 'ರಾಯಭಾರಿ' ಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು.

೪. (ನಾಯಕಿಯು ಗರ್ಭವತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ನಾಯಕನ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಅಶಕ್ಯಳಾದಾಗ) ನಾಯಕನು ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಂಗ ಮಾಡುವುದು.

- ಇವುಗಳಿಂದೇರ್ಪಟ್ಟ ವೈಮನಸ್ಸು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು 'ಪುಲವಿ' ಯೆಂದೂ, ದೀರ್ಘಕಾಲದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ 'ಊಡಲ್' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಖಿ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯ ಸಾಕುತಾಯಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನಃ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಾಗಮವನ್ನು 'ಉಣರಾಡಲ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಾಯಕನ ಸಂಗ ಮಾಡುವ ವೇಶ್ಯೆಯರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು: ನಾಯಕನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾ, ಅವನನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು, ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಇವರನ್ನು 'ಕಾಮಕ್ಕಿಳತ್ತಿ'ಯರು ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. ಎರಡು : ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾಯಕನ ಜೊತೆ ಬಾಳುವವರು - ಇವರನ್ನು 'ಪರತ್ತೈಯರು' ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. ನಾಯಕನಿಗೆ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು.

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಟಕೀಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಶೈಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಭಾಷಣೆ' ಎಂದರೆ, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮಾತನಾಡಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶೈಲಿ ಅವುಗಳದು. ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬ 'ಹೇಳುಗ' ನಿದ್ದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ 'ಕೇಳುಗ' ನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ, ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ 'ನಿರೂಪಕ'ನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿ ಅವರ ಸಖ-ಸಖಿಯರು, ನಾಯಕಿಯ ಸಾಕುತಾಯಿ - ಇವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯ ಬರಬೇಕು. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು 'ಉಕ್ತಿ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಉಕ್ತಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ 'ಉಕ್ತಿ' ನಡೆಯುವಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯೂ ಒಂದು. ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸೂಚ್ಯ ಸಂವಾದವಾಗಿ ಇರಬಹುದು.

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ 'ಪರಿಣಾಮ'. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಾಯಕಿ' ಯನ್ನಗಲಿ ನಾಯಕನು ದೂರದೇಶಕ್ಕೆ ಧನಾರ್ಜನೆಗೋ, ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೋ, ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿಯೋ ಹೊರಟು ನಿಂತಾಗ ನಾಯಕಿಯ ಸಖಿ ಅಥವಾ ಸಾಕುತಾಯಿ ಅವನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕಿಯ ವಿರಹವೇದನೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ 'ನುಡಿ' ಯ 'ಪರಿಣಾಮ!'

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪಾತ್ರ' ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್‌ನ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು : ನಾಯಕ, ನಾಯಕಿ, ನಾಯಕಿಯ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಅಥವಾ ಗೆಳತಿ. ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ನಡುವೆಯೇ.

ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರಿಗಿರಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗ/ ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಲದವರಾಗಿರಬೇಕು (ರಾಜ ಕುಟುಂಬವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ). ಕುಲ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಪೌರುಷ, ವಯಸ್ಸು (೧೬ ವರ್ಷಗಳಾಗಿರಬೇಕು) ರೂಪ, ಬುದ್ಧಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ನಮ್ರತೆ, ಕರುಣೆ, ಪ್ರೇಮಗಳಿರಬೇಕು. ಇವು ಹತ್ತುಗುಣಗಳು. ಆದರೆ ಅಹಂಕಾರ, ಆಲಸ್ಯ, ಕಟುನುಡಿಯಾಡುವುದು, ಅಸಂದಿಗ್ಧತೆ, ಕೀಳರಿಮೆ, ಮರೆವು, ಅಸಂಭವ ಪ್ರಣಯ, ಬಡತನ, ಅಸೂಯೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ - ಈ ಅವಗುಣಗಳಿರಬಾರದು.

ಪ್ರಣಯ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ, ಆದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ - ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯನಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಎಲ್ಲೂ ಶೃಂಗಾರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಂತೆ ರಸಿಕತನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕಿಯ ಸೊಂಪಾದ ದೇಹ ಸೌಷ್ಠವಕ್ಕಿಂತ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಗಕಾರನಾಗಲೀ, ಇತರ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಂತಹ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಗೆ - ಆರ್ಯರಿಗೆ - ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವ, ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅವಳ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವರ ಕೋಮಲ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿಸಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹಾಗೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ತಿಳಿಸುವ 'ಧ್ವನಿ':

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಎರಡರಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾಗಿರುವ ಬರ್ಕ್‌ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜಾರ್ಜ್‌ಹಾರ್ಟ್ ಅವರು (ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು) ತಮಿಳು ಕವನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಸಂಗಂ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಒಳಅರ್ಥ' (ಉಳ್ಳುರೈ) ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನುವುದು ಆನಂದವರ್ಧನನಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನಂದವರ್ಧನ ಮತ್ತು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನ ನಡುವೆ ಸುಮಾರು ೧೧ ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ 'ಅಗಂ - ಪುರಂ' ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಇವ್ಯಾವುವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧ್ವನಿ, ಉಪಮೆ, ಔಚಿತ್ಯ, ಭಾವ - ವಿಭಾವಾದಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇವೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಧ್ವನಿ' ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ 'ಅಗಂ'ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ . 'ಪುರಂ'ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದೊಳಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಉಳ್ಳುರೈ (ಒಳಧ್ವನಿ, ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದೊಳಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಹೂವು, ಮರ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರೇಮ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೀಗೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ದೊರೆತದ್ದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ವನಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯತತ್ವ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಅಂಶಗಳೂ 'ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ'ವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ !

'ಪೊರಳದಿಕಾರಂ'ನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳುರೈನ ವಿವರಣೆ - ಬರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳುರೈ, ಉಡಣುರೈ, ಇರೈಚ್ಚಿ, ಉವಮಪ್ಪೋಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವು ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಇರೈಚ್ಚಿಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಉಚಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್. ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯು ವಿರಹದ ದುಃಖದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಅಥವಾ ಸಂದೇಶ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇರೈಚ್ಚಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಯಕನು ನಾಯಕಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಖಿ ಅವನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಆಶಯವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭರವಸೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ - ನಾಯಕನು ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗ ಕಠಿಣವಾದುದು; ಅವನು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಣಯ ಜೀವನವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಾನೆಯೊಂದು ಸಲಗದೊಂದಿಗೆ ನಡೆದು ಬರುವಾಗ ಬಾಯಾರುತ್ತದೆ. ಗಂಡಾನೆಯು ಮರವೊಂದರ ರಸವಿರುವ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹೆಣ್ಣಾನೆಯ ದಾಹವನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ಇಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರೇಮಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡು, ನಾಯಕಿಯನ್ನು ಕೂಡುವ ಕಾತರವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಅಥವಾ ಸಂದೇಶದ ಮಾತುಗಳಿವೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವುಗಳಲ್ಲದೆ ಉಡಣುರೈ, ಉವಮಮ್, ಶುಟ್ಟು, ನಗೈ ಮತ್ತು ಶಿರಪ್ಪು- ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಐದು ಧ್ವನಿ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ

ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಡಣುರ್ೈಗೂ, ಇರೈಚ್ಚಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಾಭಾವನೆ, ಸಂದೇಶಗಳಿದ್ದರೆ ಇರೈಚ್ಚಿಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಉಡಣುರೈಯ ಕೆಲಸವೂ ಅದೇ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉಡಣುರೈ, ಶುಟ್ಟು, ನಗೈ ಮತ್ತು ಶಿರಪ್ಪು- ಇವುಗಳನ್ನು ಆನಂದ ವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿ ಪ್ರಭೇದಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ಉಡಣುರೈ' ವಸ್ತುಧ್ವನಿಯನ್ನು, 'ಉವಮಂ' ಉಪಮಾಧ್ವನಿಯನ್ನು, 'ನಗೈ' ಭಾವಧ್ವನಿಯನ್ನು, 'ಶಿರಪ್ಪು' ಅಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. 'ನಗೈ' ಎಂದರೆ ಹಾಸ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾನು ಅವಳತ್ತ ನೋಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವಳು ಮುಗುಳ್ನಗೆಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅವಳ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಭಾವವು ನಾಯಕನನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ಭಾವಧ್ವನಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಶಿರಪ್ಪು' ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಉಪಮೆಯು ಹಿಂದಾಗಿ ಧ್ವನಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲಂಕಾರ ಧ್ವನಿಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಪಾ.ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಪು.೧೦೩).

'ಶುಟ್ಟು' ಎಂದರೆ ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಸಿಂಬಲ್‌ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. 'ಅವಳು ತನ್ನ ಕೈಬಳೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಳು, ತನ್ನ ಪಾದಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಳು, ನಳಿದೋಳುಗಳನ್ನುನೋಡಿಕೊಂಡಳು' - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಕೋಮಲತೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅವಯವಗಳ ಮೂಲಕ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಯಕಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೊರಗಿದರೆ ಸಾಕು, ಕೃಶಳಾಗಿ ಬಳೆಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಬಟ್ಟೆಗಳು ಅಳ್ಳಕವಾಗಿ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ನಳಿದೋಳುಗಳು ಬಡವಾಗುತ್ತವೆ - ಕೃಶಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಧ್ವನಿಸಂಕೇತವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧ್ವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಈ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥೋಪಮೆ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರಬೇಕು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವೆರಡರ 'ಧ್ವನಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣದೇ ಇದ್ದರೂ ಇವು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿವೆ. 'ಸಂಗಂ' ಕವನಗಳ ಅವಲೋಕನದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರಾದ ದಂಡಿ, ಭಾಮಹ, ರುದ್ರಟ, ವಿಶ್ವನಾಥ ಎಲ್ಲರೂ 'ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗ' ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರು

'ರಸ'ವೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು 'ಅಲಂಕಾರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರೂ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಅಂತರಂಗ 'ಧ್ವನಿ'ಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಆನಂದವರ್ಧನನವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆತ ತನ್ನ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಯೋಚನೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಅದಕ್ಕೊಂದು 'ಲೋಚನ'ವನ್ನು ಬರೆದು ಇದ್ದಬದ್ದ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ 'ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆನಂದವರ್ಧನನ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೊಳಹುಗಳು ೧೧ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳ ಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆನಂದವರ್ಧನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಯಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ'ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್‌ನ ಉಳ್ಳುರೈ ಆನಂದವರ್ಧನನ 'ಧ್ವನಿ'ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂವಾದಿಯಾಗದೇ ಹೋದರೂ ಅದರ ಬೀಜ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ - ಉಳ್ಳುರೈಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅಗಂ' ಪ್ರಕಾರದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಂಭಾಷಣೆ ಅಥವಾ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಉಳ್ಳುರೈಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವಿಭಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಪರಿಸರ, ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಉಳ್ಳುರೈಯೂ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೂ, 'ರಸ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ರಸತತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ದುಃಖವೂ ಒಂದು ಧ್ವನಿ. ಇದನ್ನು 'ಕರುಣ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ದುಃಖ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥ. ದುಃಖವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪದಗಳು ನೇರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಸವನ್ನು ಕುರಿತು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಏನನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳ್ಳುರೈ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ರಸವನ್ನು ಅವರು ಕೈ ಬಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಸವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಪಿ.ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ

ಆಂಗ್ಲಾನುವಾದದಲ್ಲಿ, 'The declaration coming from a series of superior experiences, is also included under Ullurai, this sutra is a clear evidence to Tolkappiar's recognition of *rasadhwani* - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಿದ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಜಾರ್ಜ್ ಹಾರ್ಟ್ ಸವಿವರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಕವನ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಾರ್ಜ್ ಹಾರ್ಟ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ:

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಳ-ದಮಯಂತಿಯರ ಕಥೆ. ದಮಯಂತಿ ನಳನಿಗಾಗಿ ಕಾತರದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ಬರುವ ಉಪಮೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಅರ್ಧ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದ ಭತ್ತ ಮಳೆಗಾಗಿ ಎದುರು ನೋಡುವಂತೆ, ದಮಯಂತಿಯೂ ತನ್ನ ಪತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮಿಲನಕ್ಕಾಗಿ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ'. ಇಲ್ಲಿನ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಅರ್ಧ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದ ಭತ್ತದಂತೆ ದಮಯಂತಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಹೃದಯ ಅರ್ಧ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಳ ಅವಳಿಂದ ಅಗಲಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಹಾರ್ಟ್ ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ಸಂಗಂ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕವನದ ನಾಯಕಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಉಳುಮೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಹೂವುಗಳು ಅವಳ ಸಂತೋಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ :

ಅವಳ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಉಳುಮೆ
ರಾಜ ನಡಿಗೆಯ ಎಮ್ಮೆಗಳಿಂದ ನಡೆದಿತ್ತು
ಜಲಕಮಲ ನೀಲರತ್ನದಂತೆ ಬಣ್ಣವಡೆದಿತ್ತು
ಅವಳು
ಬತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳ ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಬಂದವನ
ಹಾಸಿಗೆಯ ಮುದ್ದು ಜೊತೆಗಾತಿ

ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು 'ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲದ ಉಳುಮೆ ರಾಜನಡಿಗೆಯ ಎಮ್ಮೆಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಪುನರ್ಮಿಲನದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಳಿದ ಬಣ್ಣದ ಕಮಲದ ಹೂವು ಅವಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿರುವ ಸಂತೋಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಹೊಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದು ವೇಶ್ಯೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಜಾರ್ಜ್‌ಹಾರ್ಟ್' ತನ್ನ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಕವನಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ದಮಯಂತಿಯ ನಡುವಿನ ಹೋಲಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಓದುಗನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಓದುಗರೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾರ್ಜ್‌ಹಾರ್ಟ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಧ್ವನಿ' ಮತ್ತು 'ಧ್ವನಿ-ಸಂಕೇತ'ದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಈಗ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ದಡ್ಡತನ (ಡಾ|| ಎಸ್. ಕಾರ್ಲೋಸ್, ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು.೨೭).

ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಧ್ವನಿ' ಮತ್ತು ತಮಿಳು 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರ, ಆನಂದವರ್ಧನ ಧ್ವನಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರ ಕವನಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇಮದ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸದೆ ಅದರ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಧ್ವನಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇರ ಅರ್ಥವು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು: 'ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳೆರಡು ಸೊಗಸಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ!' ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಮುಖ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಗಳೆರಡೂ ಮೀನಿನಂತಿವೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ನೇರ ಅರ್ಥವು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು ಧ್ವನಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಯು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ 'ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರ' ದಲ್ಲಿ ೩೬ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ'ಯೂ ಒಂದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ 'ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದಳಂಕಾರಂ' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆನಂದವರ್ಧನನ 'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ವೂ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವೂ ಬಹುಶಃ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳು. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಧ್ವನಿ'ಯು

ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದೂರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈಗಾಗಲೇ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಧ್ವನಿ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಧ್ವನಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಅಲಂಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಹ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು:

'ಕಮಲದೊಳನಿಮಿಷಯುಗಮೊಪ್ಪಿ ತೋರ್ಪುದು' - ಇದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಭೇದ (ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷಗಳ ಜೋಡಿ ಒಪ್ಪಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸೋಜಿಗ).

ಧ್ವನಿತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೊರ ಬೀಳುವ ಮೊದಲೇ ಆ ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ತತ್ವ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿರಬೇಕು.

'ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕ'ದ ರಚನೆಗೆ ಮುನ್ನವೇ 'ಧ್ವನಿ'ಯ ಚರ್ಚೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲೇ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಆನಂದವರ್ಧನನೇ 'ಧ್ವನಿಃ ಬುಧ್ಯೆಃ ಸಮಾಮ್ನಾತ ಪೂರ್ವಃ' ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಪಂಡಿತರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಈಗಾಗಲೇ ಧ್ವನಿಯು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ). ಅದಕ್ಕೆ ಲೋಚನ ರಚಿಸಿದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನೂ, 'ಪರಂಪರಯಾ ತೈರೇತದುಕ್ತಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಧ್ವನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಆನಂದವರ್ಧನನು ಮನೋರಥನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ 'ಧ್ವನಿ'ಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ ರಸವೂ ಧ್ವನಿಯೂ ಅಲಂಕಾರಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ''ನವವಿಧ ರಸಂಗಳಂ ಮನಕೆವರೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ವಚನ ವಿರಚನೆ ರಸವದಲಂಕಾರಂ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯ :

ಆನಂದವರ್ಧನನು ತನ್ನ ಧ್ವನಿಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಜೊತೆಗೇ ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಧ್ವನ್ಯಾಲೋಕದ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು

ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಎಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರೂ ಅದರ ಉಚಿತಾನುಚಿತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿರದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಬಹುದು. ಅನೌಚಿತ್ಯದಿಂದ ರಸಭಂಗವೂ ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಓಟ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ರಸಪೋಷಣೆ, ಉಪವಸ್ತು-ಪ್ರಧಾನ ಕಥೆಯ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ.... ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಕವಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಔಚಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಮೊದಲು. ಇವನ ನಂತರ ರಾಜಶೇಖರ, ಕುಂತಕ, ಕ್ಷೇಮೇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲ ಬೇರು ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ 'ಔಚಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನಾಗಲೀ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವನ್ನಾಗಲೀ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. 'ಔಚಿತ್ಯವು ಕೇವಲ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂತಹುದಲ್ಲ, ಅದರ ಅರಿವಿಗೆ ಆಧಾರವೆಲ್ಲ - ಲೋಕ ಸ್ವಭಾವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ, ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಹೃದಯಾನುಭವ. ಲಕ್ಷಣಕಾರನಿಗೂ ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣ' (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ., ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು. ೪೬೩). ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವು.

'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ - ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ಅಗಲುವಿಕೆಯೂ, ಪ್ರಣಯದ ಮುನಿಸೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಗಲಿಕೆಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ರಾಯಭಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೂರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಒಂದು ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿಯೋ, ಧನಾರ್ಜನೆಗಾಗಿಯೋ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವ ನಾಯಕನು ಉನ್ನತ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ರಾಯಭಾರಕ್ಕೋ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೋ ಹೋಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಉನ್ನತ ಕುಲದ ನಾಯಕನಿಗಷ್ಟೇ ಅದು ಮೀಸಲು.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಕ್ಕಿಳೈ ಮತ್ತು ಪೆರುಂದಿಣೈ ಎಂಬ ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಏಕಮುಖವಾದ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ನಾಯಕಿಯ ಮನವೊಲಿಸಲು ವಿಫಲನಾದಾಗ ಆಕೆಯ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಮನೆಯವರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಯಕಿಯ ಹೆಸರು ಕೆತ್ತಿದ ತಾಳೆಗರಿಯ ಮಡಲುಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ನಾಲ್ಕು ಬೀದಿಗಳು

ಸಂಧಿಸುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅನುಕಂಪ ಗಳಿಸುವುದು ಆತನ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು 'ಮಡಲೇರುದಲ್' ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. ಇದೊಂದು ಏಕಮುಖವಾದ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಪ್ರೇಮ. ಈ ರೀತಿ ನಾಯಕನು ವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಯಕಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಂದು ತರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಮೃದುತ್ವ, ಸಂಕೋಚಗಳಿಗೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

'ಉಕ್ತಿ' ಅಥವಾ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಸಮಯ, ಪ್ರದೇಶ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ವೀರೋಚಿತ ಯುದ್ಧ, ವಿಜಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸ್ವತಃ ಅರಸನೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಔಚಿತ್ಯದ ಬಗೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭರತ, ಭಾಮಹ, ದಂಡಿ, ಆನಂದವರ್ಧನ..... ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಮೆ (ಉವಮೈ =ಉಪಮಾಲಂಕಾರ):

ಪೊರುಳದಿಕಾರಂನ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೇ 'ಉವಮೈ'ಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. 'ಉವಮೈ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಮಾನ, ಉಪಮೇಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಉಪಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಬೇರಾವ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆದಿರಲಾರದು ಅಥವಾ ಉಪಮೆಯೊಳಗೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಗಂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಮೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ರೂಪಕ, ಶ್ಲೇಷೆ- ಇತ್ಯಾದಿ ಅಲಂಕಾರಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಉಪಮೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುವಂತಹವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ರಾವಿಡ ಕಾವ್ಯತತ್ವವು ಉಪಮೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹರಿಸಿರಬೇಕು.

ಉವಮೈ(ಉಪಮೆ) ಯು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವು: ಕ್ರಿಯೆ, ಪರಿಣಾಮ, ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ವರ್ಣ (ಬಣ್ಣ) ಗಳು.

೧. **ಕ್ರಿಯೆ:** ಒಬ್ಬ ವೀರಯೋಧನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ, 'ಹುಲಿಯಂತೆ ಹೋರಾಡಿದ' ಎಂದೋ, ಆತ ಹುಲಿಯಂತಿದ್ದಾನೆಂದೋ ಹೇಳಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹುಲಿ ಮತ್ತು ವೀರನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯ ಹಾಗೆ ವೇಗವಾಗಿ, ರೋಷದಿಂದ,

ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಆತ ಹಾಯಬಲ್ಲ, ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಸಂಹರಿಸಬಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಉಪಮೆಯ ಧ್ವನಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ರಿಯೆ' ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಪರಿಣಾಮ : ಉಪಮೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮ. ದಾನ ಮಾಡುವವನ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, 'ಸುರಿಯುವ ಮಳೆ'ಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಮಳೆ ಸುರಿಯುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಫಲವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಳೆಯ ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ನೀಗುತ್ತವೆ. ದಾನಿಯ ದಾನದಿಂದಲೂ ಇದೇ 'ಪರಿಣಾಮ'ವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸುರಿವ ಮಳೆ, ಸುರಿವ ದಾನ ಎರಡರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಪರೋಪಕಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ.

೩. ಸ್ವಭಾವ: ಉಪಮೆಯು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಟಿಯನ್ನು ಡಮರುಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ವರ್ಣ: ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅವಳ 'ದೇಹಕಾಂತಿಯು ಸುವರ್ಣದಂತಿದೆ' ಎಂದರೆ ಅವಳ ಮೈಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಸುವರ್ಣದ ಬಣ್ಣಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಉಪಮ'ಯು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥೋಪಮೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಉಪಮೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ನೀಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾರೈ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ ಒಮ್ಮೆ ನಾಯಕಿಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಾಯಕನನ್ನು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥೋಪಮೆ ಹೂಗಳ ಸಂಕೇತದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು.

ಉಪಮಾನ-ಉಪಮೇಯಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನ ಗುಣ-ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಅನುಮತಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತನದ್ವಯಗಳನ್ನು ಜನರ ಒಡ್ಡೊಡೆದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು, ಕೇಶರಾಶಿಯನ್ನು ಅಪಾರ ಜಲರಾಶಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವದು.... ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗಲಾರದಾದರೂ, ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭವರಿತು, ಓದುಗರಿಗೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುವುದಾದರೆ ಬಳಸಬಹುದು.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಉಪಮೆಯ ಅಂಶಗಳು, ಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಕಾರ. ಅವು ೫ ಬಗೆಗಳು.

ಪ್ರೇಮ, ಶೌರ್ಯ, ಮೇಲ್ಮೈ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಕೀಳುತನಗಳೇ - ಆ ಐದು ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳು.

ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡು ಅಥವಾ ಭಾವವಿಭಾವಗಳಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ, ಉಪಮೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಇತರ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ದಂಡಿಯಾಶಿರಿಯರ್ ಮೊದಲಾದ ತಮಿಳು ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಮೆಯ್‌ಪಾಡು (ಭಾವ-ವಿಭಾವಾದಿಗಳು):

'ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡು' ಎಂದರೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾವ-ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ: ಅವು:

೧. ನಗೈ(ಹಾಸ್ಯ) ೨. ಅಳುಗೈ (ಕರುಣ) ೩. ಇಳಿವರಲ್(ಭೀಭತ್ಸ) ೪. ಮರುಟ್ಕೈ (ಅದ್ಭುತ) ೫. ಅಚ್ಚಮ್ (ಭಯಾನಕ) ೬. ಪೆರುಮಿದಮ್ (ವೀರ) ೭. ವೆಗುಳಿ (ರೌದ್ರ) ೮. ಉವಗೈ(ಶೃಂಗಾರ)

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರಸಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುವುದು. ಭರತನೂ ಈ ಎಂಟು ರಸಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನಾದರೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಶೃಂಗಾರ, ೨. ಹಾಸ್ಯ, ೩. ಕರುಣ, ೪. ಭೀಭತ್ಸ, ೫. ವೀರ, ೬. ಭಯಾನಕ, ೭ ಅದ್ಭುತ, ೮. ರೌದ್ರ

ಭರತನು ಭಾವ-ವಿಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ೫ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಭಾವ, ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಅಥವಾ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಾವಗಳು. ಈ ಭಾವಗಳು ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ. ವಿಭಾವ, ಅನುಭಾವ, ಸಂಚಾರಿ ಭಾವ, ಸಾತ್ವಿಕ ಭಾವಗಳಿಂದ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವೇ ರಸ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಭರತ. ಈ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವು ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ದೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಚಲನಹೊಂದಿ, ವಿಸ್ತರಿತವಾಗಿ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡು ರಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ರಸವು ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ರಸ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಗಳ ಮಹತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಭರತನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಕಳವು ಅಥವಾ ರಹಸ್ಯ ಪ್ರಣಯದ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರ ಭಾವಗಳೇ ಬೇರೆ, ಕರ್ಪು ಅಥವಾ ವಿವಾಹಾನಂತರದ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಭಾವಗಳೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿಭಾಗಿಸುವುದು, ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡುಗಳು ಭರತನ ೩೩ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ (ನವರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂತವೂ ಒಂದೆಂಬುದನ್ನು ಅನಂತರದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ).

ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಭರತಮ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವು ರಚಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇಯಲ್(ಕಾವ್ಯ), ಇಸೈ(ಸಂಗೀತ) ಮತ್ತು ನಾಟಕಮ್(ನಾಟಕ) ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ' (ಸಾರೂಪ್ಯ, ಪು. ೨೫೦).

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ನಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಮಿಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು, ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿದೆಯಾದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಅದರೊಳಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ನೋಡಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಾಜವು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು, ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದುದು ತಮಿಳು ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಬಂಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೂ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತಮಿಳಿನೊಳಗೆ ನುಸುಳತೊಡಗಿದ್ದು.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ -೫

'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ

'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಿಸಿ(ಒಗಟು), ಮುದುಶೊಲ್(ಗಾದೆ)ಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜಾನಪದ ಕಥೆ, ಗೀತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ, 'ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್ ನಾಡವರ್ಗಳ್' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ.

ಸಂಗಂ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜನಪದವಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕವನದ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದು 'ಸಂಗಂ'. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲಿ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಕೃತಿ ಹೊರಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಜನ ಅಂಗೀಕಾರ (ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತ)ವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಧನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸುಸಂಘಟಿತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದಾಗಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ 'ಸಂಗಂ'ನಂತೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕನ್ನಡಲ್ಲಾಗಲೀ, ದ್ರಾವಿಡದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಈ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮ ಇದಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ನಂತರದ ಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಂಕಲಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೌಲಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ತಾಳಿದ್ದು. ಜೊತೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದತ್ತ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ವಾಲಿಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೂ, ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನೇ ಲಿಖಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಕವನಗಳೂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಾಶಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವುವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ. ಎಂಟು ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಹತ್ತು ಹಾಡುಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ೪೭೩ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ೩೯ ಜನ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆರು ಜನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇವರೊಳಗೆ 'ಕಪಿಲರ್' ಎನ್ನುವ ಕವಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರರಷ್ಟು ಕವಿಗಳ ಒಂದೋ, ಎರಡೋ ಕವನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ.

ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಏಕೈಕ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ 'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯವು ೩.ನೇ ಸಂಗಂ ಕಾಲದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು 'ಸಂಗಂ' ಯುಗಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆಯೆಂದೂ, ಮೊದಲೆರಡರು ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಯಿತೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಒಂದನ್ನುಳಿದು! ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಎರಡನೆ ಸಂಗಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಷತ್‌ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ ಪರಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳಿಂದ ಹೇರಳವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸರು ಈ ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಷತ್‌ಗಳ ಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. 'ಇರೈಯನಾರ್' ಬರೆದನೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ, ೬೦ ಸೂತ್ರಗಳಿರುವ 'ಅಹಪ್ಪೊರುಳ್' ಅಥವಾ 'ಕಳವಿಯಲ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ನಕ್ಕಿರರ್ ಎಂಬ ಕವಿಯು (೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮುಳುಗು- ಏಳುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಲಿತ್ತೊಗೈ' (ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು) ನಲ್ಲೂ, 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕ್ಕಾರಂ' ನಲ್ಲೂ ಪಾಂಡ್ಯರ ಭೂಮಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದುದರ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ಜಲಪ್ರವಾಹದ ವಿಷಯಗಳಿವೆ.

ಮೊದಲ ಸಂಘವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದುದು ಈಗಿನ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಗೂ ತೀರ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದ್ದ, ಈಗ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವ 'ದಕ್ಷಿಣಮಧುರೆ' ಯಲ್ಲಿ. ಈ ನಗರವು ಮೊದಲ ಮಹಾ ಸುನಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ, ಕೆಲಕಾಲಾನಂತರ ಆ ಮಧುರೈಗಿಂತ ಕೊಂಚ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಕಪಾಟಪುರ' ವೆಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಸಂಘವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲೂ ಈ

ಕಪಾಟಪುರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕಾಲಾನಂತರ ಇದೂ ಸುನಾಮಿಯ ದಾಳಿಗೆ ಈಡಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಮಾತ್ರ ಹೇಗೋ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಳಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ 'ಸಂಗಂ' ವೈಗೈ ನದಿ ದಡದ ಮೇಲೆ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮದುರೈನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಇಂದು ದೊರಕಿರುವ ಅಷ್ಟೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದದ್ದೇ.

ಅಹಪ್ಪೊರುಳ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಪಾಂಡ್ಯಅರಸರು ಮೂರು 'ಸಂಗಂ' ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಲೈಚ್ಚಂಗಂ, ನಡುಚ್ಚಂಗಂ, ಕಡೈಚ್ಚಂಗಂ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೂರು ಪರಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ- ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ' ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಗಂಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಯಾವ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ದೊರಕದಿರುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟ. ಆದರೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೇ ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಚಹರೆಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ತಮಿಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಕವಿಗಳ ಪರಿಷತ್ತು ಇದ್ದುದರ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ: ಪಾಂಡ್ಯರ ಪರಾಂತಕನ ದಳವಾಯಿಪುರಂ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ನೇ ಶ.), ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದವುಗಳಾದ ೧ನೇ ರಾಜಸಿಂಹನ ಚಿನ್ನಮನೂರು ಶಾಸನ, ನೆಡುಂಚೆಳಿಯನ್‌ನ ವೇಳ್ವಿಕುಡಿ ಶಾಸನ, ಮದ್ರಾಸ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀವರ ಮಂಗಲಂ ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನಮನೂರು ಶಾಸನಗಳು.

ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಷತ್‌ಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಕವಿತೆಗಳು ಪಂಡಿತರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಕೆಲವು ಅಳಿದು ಹೋಗಿರಬಹುದು. ೭-೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಚೋಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯದ ನಂತರ ಸಂಗಂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಚೋಳರೂ, ಪಾಂಡ್ಯರಂತೆಯೇ ಕಲೆ- ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟವರು. ಮೊದಲನೇ ರಾಜರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಾಸನಗಳು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು, ತಮಿಳು ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ಹೊಸತನ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮತ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕವನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಕಲನಕ್ಕಿಳಿಸಿ 'ಮೇಲ್ಕಣಕ್ಕು' ಮತ್ತು 'ಕೀಳ್ಕಣಕ್ಕು' ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸಂಗಂ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಡೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದರು. ಒಂದೊಂದು

ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಹದಿನೆಂಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್‌ಕಣಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕೀಳ್‌ಕಣಕ್ಕುಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು , ಕನಿಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದವರು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದಲೂ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ಕಣಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಪದ್ಯಗಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೀಳ್‌ಕಣಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೇಲ್ಕಣಕ್ಕಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಐಹಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಕೀಳ್ಕಣಕ್ಕು ನೀತಿಬೋಧಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಮತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವು ಪಂಪನ ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ, ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಹಲವರ ರಚನೆಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕಲನಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಪಾಯಿರಂ' ಎಂಬ ಪೀಠಿಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಗುಣ, ಪೀಠಿಕೆಕಾರನ ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತವನಾಕಾರನ ಹೆಸರು, ಗ್ರಂಥ ಪಠನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಮೇಲ್ಕಣಕ್ಕಿನ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ ಮತ್ತು ಪತ್ತುಪ್ಪಾಟ್ಟುಗಳು. ಎಟ್ಟು= ಎಂಟು, ತ್ತೊಗೈ= ಗೊಂಚಲು ಅಥವಾ ಸಂಗ್ರಹ. ಎಂದರೆ ಎಂಟು ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಪತ್ತು ಪಾಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಅವುಗಳು.

೧. ಮೆಲ್ಕಣಕ್ಕು :

ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ

೧. ಕುರುಂದೊಗೈ
೨. ಐಂಗುರುನೂರು
೩. ಪದಿಟ್ರುಪ್ಪತ್ತು
೪. ಪರಿಪಾಡಲ್
೫. ಕಲಿತ್ತೊಗೈ
೬. ನಟ್ರಿಣೈ
೭. ಅಗನಾನೂರು
೮. ಪುರನಾನೂರು

ಪತ್ತುಪ್ಪಾಟ್ಟು

೧. ತಿಱುಮುರುಗಾಟ್ರುಪ್ಪಡೈ
೨. ಪೊಱುನರ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ
೩. ಪೆರುಂಪಾಣ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ
೪. ಸಿಱುಪಾಣ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ
೫. ಮುಲ್ಲೈಪ್ಪಾಟ್ಟು
೬. ಕುರಿಂಜಿಪ್ಪಾಟ್ಟು
೭. ಪಟ್ಟಿನಪ್ಪಾಲೈ
೮. ನೆಡುನಲ್ವಾಡೈ
೯. ಮಲೈಪಡುಕಡಾಂ
೧೦. ಮಧುರೈ ಕಾಂಜಿ

೨. ಕೀಳ್ಕಣಕ್ಕು:

೧. ತಿರುಕ್ಕುರಳ್ (ಮುಪ್ಪಾಲ್)
೨. ನಾಲಡಿನಾನೂರು
೩. ಕಳವಳಿ ನಾರ್ಪದು
೪. ಕನ್ನಿಲೈ
೫. ಇನ್ನಾನಾರ್ಪದು
೬. ಇನಿಯವೈ ನಾರ್ಪದು
೭. ನಾನ್ಮಣಿಕ್ಕಡಿಗೈ
೮. ಕಾರ್‌ನಾರ್ಪದು
೯. ಐಂದಿಣೈ ಐಂಬದು
೧೦. ತಿಣೈಮೊಳಿ ಐಂಬದು
೧೧. ಐಂದಿಣೈ ಎಳುಬದು
೧೨. ತಿಣೈಮಾಲೆ ನೂಟ್ರೈಂಬದು
೧೩. ತಿರುಕಡುಗು
೧೪. ಏಲಾದಿ
೧೫. ಆಚಾರಕೋವೈ
೧೬. ಪಳಮೊಳಿನಾನೂರು
೧೭. ಚಿರುಪಂಚಮೂಲಂ
೧೮. ಮುದುಮೊಳಿಕಾಂಜಿ

ಮೇಲ್ಕಣಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಗಿ- ಬಂಧ ಕೀಳ್ಕಣಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಕವಿಗಳು ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ ಮತ್ತು ಪತ್ತುಪ್ಪಾಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆಂದೂ, ಕೀಳ್ಕಣಕ್ಕು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತರುವಾಯ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗಂ ಎಂದರೇನು?

ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಏಕೆ ಬಂತು?

ಪಾಂಡ್ಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ 'ವಿದ್ವತ್‌ಪರಿಷತ್' ಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಕವಿಗಳ ಕೂಟ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿ (ಶ್ರವಣ) ಗಳು ಸೇರಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಸೇವೆಯನ್ನೂ ಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಗಗಳೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು . ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಗೆ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತು, ಅಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಜೈನರೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸುಸಂಘಟಿತ ರೂಪ ದೊರೆತದ್ದು ಸಂಗಂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೂ, ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜರು ಅವರಿಗೆ

ಆಶ್ರಯದಾತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[1] ಅವರಂತೆಯೇ ಚೇರರೂ, ಚೋಳರೂ, ಇತರ ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ಅರಸರೂ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ-ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ಕವಿಗಳು ಅರಸನ ಉದಾರಗುಣವನ್ನು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮನದುಂಬಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ ೩ನೇ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾದುದು ಮಾತ್ರ ೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ. ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭದಿಂದ ೩ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಊರ್ಜಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ವಿದ್ವತ್ ಪರಿಷತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ'ಸಂಗಂ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ 'ಕವಿಗಳ ಕೂಟ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಗಂ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆಧುನಿಕ ತಮಿಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ 'ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಸಂಗಂ ಕವಿಗಳು', 'ಸಂಗಂ ಕಾಲ' - ಎಂಬ ಪದಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಳಕೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಯು. ವಿ. ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ 'ಚಂಗನೂಲ್' (ಸಂಗಂ ಗ್ರಂಥ) ಅಥವಾ 'ಚಂಗ

1. 'ಸಂಗಂ'ಎಂಬುದು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಕಂಡು, ಅದರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಪದದ ಬಳಕೆ ಆರಂಭವಾದುದೇ ಕ್ರಿ.ಶ.೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸರ್' ಎಂಬ ಶೈವಕವಿ ರಚಿಸಿದ 'ತಿರುಮುರೈ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಸಂಗಂ ಗೋಷ್ಠಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಕವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಾಲ್ಗೊಂಡನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸನೊಬ್ಬ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದ. ''ತಾನು ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರುಗಂಪು ಸುಳಿಯಿತು. ಅದೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಗಂ ಸದಸ್ಯರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿ, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದವರಿಗೆ ೧೦೦೦೦ ಹೊನ್ನುಗಳ ಬಹುಮಾನ'' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ. ಮದುರೆಯ ಸುಂದರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕನಾಗಿದ್ದ ದರುಮಿ ಎಂಬಾತ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಾಗ, ಶಿವ ಆತನಿಗೆ ಕೆಲವು ಕವನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ. ''ರಾಣಿಯ ತುರುಬಿನಿಂದ ಸರುಗಂಪು ಸುಳಿಯಿತೆಂಬುದು'' ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ದರುಮಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ಹೇಳಿದಾಗ, ನಕ್ಕೀರನ್ ಎಂಬ ಕವಿ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೊಡ್ಡಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲು ಶಿವನೇ ಕವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವಾದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ:

'ಹೆಂಗಳೆಯರ ತುರುಬಿನಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಮಳ ಹೊರಸೂಸುವುದಿಲ್ಲ'

'ಎಲ್ಲ ತರುಣಿಯರಿಗೂ ಹೀಗೇಯೇನು! ಪಾರ್ವತಿಗೂ....?'

'ಹೌದು....!'

ಆತನ ನೇರ ಉತ್ತರದಿಂದ ಶಿವ ಸೋತು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಸಿದ. ನಕ್ಕೀರ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಹಠ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ನಿನ್ನ ಮೂರನೇ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದರೂ ನಿನ್ನ ಉತ್ತರ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪೇ' ಎಂದ.

ಇಲಕ್ಕಿಯಂ' (ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ನಂತರ ಶಿವರಾಜ ಪಿಳ್ಳೈ ಅವರು ತಮಿಳು ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಗ ಈ ಪದವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಂಡ್ಯ- ಚೇರ- ಚೋಳ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕವನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಂಕಲಿಸುವವರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕವನಗಳು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕಲಿಸಿದವುಗಳೇ ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ, ಮತ್ತು 'ಪತ್ತುಪ್ಪಾಟ್ಟು' ಗಳು.

'ಎಟ್ಟುತ್ತೊಗೈ'ಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಶೃಂಗಾರ ಅಥವಾ 'ಅಗಂ' ಕಾವ್ಯಗಳು; ಎರಡು 'ಪುರಂ' ಅಥವಾ 'ವೀರರಸ' ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗೀತ ರೂಪಕ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪದ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು. ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಸಾಲುಗಳವರೆಗೆ ಇವುಗಳ ಹರಹು ಹಬ್ಬಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ತುಂಬಿ, ಅಭಿನಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಉಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನುಡಿಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅಥವಾ ಕವನದ ಭಾವ ನೇರವಾಗಿ ಕವಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ನಾಯಕ- ನಾಯಕಿ, ಸಾಕುತಾಯಿ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯ ಸಖಿ.

ಸಂಗಂನ ಪ್ರತಿ ಕವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಉಪಮೆಗಳ ಹಾಗೂ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಕವನಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದವು(ತಿರುಮುರುಗಾಟ್ರುಪ್ಪಡೈ ಮಾತ್ರ ಮುರುಗನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ). ಅನಂತರ ಬಂದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅವು ದೈವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದವು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅದೇ 'ಮನುಷ್ಯನ ಉನ್ನತಿ!' ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗುರಿಯೂ ಇದೇ! ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಇದರ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

'ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ' ಎಂಬುದು ಸ್ತುತಿರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲಾಕುಟುಂಬಗಳು ರಾಜನಿಂದ ಸಹಾಯ, ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ಆತನ ಉದಾರಗುಣವನ್ನು

ಮನವಾರೆ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಸಂಗೀತ, ಕಲಾಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಅರಸನ ಕೀರ್ತಿ, ವೈಭವ, ವೀರತ್ವಗಳ ಜೊತೆ ಆತನ ಕರುಣೆ, ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪೊಱುನರ್ ಎಂಬ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಚೋಳರಾಜನ ದಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ ಇದು: 'ಚೋಳ ಅರಸನು ನೀಡಿದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉಡುಗೆಗಳು ನೂಲೆಳೆ ಹೋದ ದಾರಿಯೇ ಕಾಣದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಹಾವಿನ ಪೊರೆಯಂತೆ ಅವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಮೃದುವೂ ಆಗಿವೆ. ಹೇರಳವಾದ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಹೊರಟಾಗ ತಾನೂ ಎದ್ದು ಬಂದು ಏಳಡಿ ಅವರ ಜೊತೆ ನಡೆದು ಬಂದು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.' ಚೋಳರಾಜನ ವೇಲಾಯುಧವನ್ನೂ, ಕೋಟೆಯನ್ನೂ, ಬಂದರನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಇವು ಹೊಗಳುತ್ತವೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ರಾಜನನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ 'ಅರ್ಥಿತಗಣಾರ್ಥಿತ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷನ್' ಎಂದೂ ವರ್ಷಧಾರೆಯಂತೆ ಆತನು ಧನಕನಕಗಳನ್ನು ಸುರಿಯುವ ದಾನಗುಣಸಂಪನ್ನನೆಂದೂ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಆತನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಗಳು

'ನೋಡುವೆನಾ ಮಹೀಪತಿಯನರ್ಥಿಗಣಾರ್ಥಿತ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷನಂ
ಬೇಡುವೆನರ್ಥಸಂಚಯವನೆಂಬುದಿದುತ್ತರ ಮಾರ್ಗ ವಾಚಕಂ
ನೀಡುಮುದಾತ್ತಚಾರುಗುಣನಂ ಮನದೊಳ್ ನೆಱೆನೋಟ್ಪನಟ್ಟಿಯೊಳ್'

ಎಂದು ಅವನನ್ನು ನೋಡಲು, ಅವನಿಂದ ಬೇಡಿ ಪಡೆಯಲು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಸುಖ ಬಯಸುವ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದರ ನೆಮ್ಮದಿ-ಸಂತೋಷ ಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಗಂ ಕಾಲದ 'ಪಟ್ಟಿನಪ್ಪಾಲೈ'ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಕವನ ರಾಜನ ನಲ್ಲಾಳ್ಕೆಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.:

'ಮನಸ್ಸೇ! ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಕಾವೇರಿ ಪೂಂಪಟ್ಟಣವನ್ನೇ
ಕೊಟ್ಟರೂ ನಾನು ಹೊರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಲೊಲ್ಲೆ!
ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾಡುದಾರಿಯೋ ದುರ್ಗಮವಾದುದು
ಚೋಳ ಕರಿಕಾಲನ ವೇಲಾಯುಧಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವಾದುದು;
ಅಗಲಬೇಕಾದ ನನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ತೋಳುಗಳಾದರೋ
ಕರಿಕಾಲನ ನಲ್ಲಾಳ್ಕೆಗಿಂತ ತಂಪಾಗಿರುವುವು!'

ಇದುವರೆಗೆ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ತೋರಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದೆವು. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ತಮಿಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮೇಲೆಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ವ್ಯಾಕರಣ - ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ತಮಿಳಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವು.

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಂಪರೆ ಕಂಡುಬರಲು ಕಾರಣ ದಕ್ಷಿಣದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಹವಣಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಮೊದಲ ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆ ತಮಿಳು . ತಮಿಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ, ಬಹುಜನಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ನೆಲೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಒಳಗಾಗಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾಷೆಗಳು ಎರಡೇ. ಒಂದು ಉತ್ತರದ ವಡಸೊಲ್ (ಬಡಗು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ), ಮತ್ತೊಂದು ದಕ್ಷಿಣದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ತಮಿಳು ದ್ರಾವಿಡದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡಿತು. ಉತ್ತರದ ಆರ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಹೋರಾಟ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವಗಳೂ ಆರ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ, ಆರ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಮಹತ್ವವಾದುದೆಂಬ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರದ ಕಾಲ ಅದು. ಈ ಅಂಶಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮಿಳು ತನ್ನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಆಲೋಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಕೈ ಹಿಡಿದು, ಅದನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡಿತು.

ಆರ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಜೀವನ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ದ್ರಾವಿಡರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ, ಅತ್ಯುನ್ನತ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಹರಪ್ಪ- ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಧಾರಪೂರ್ವಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾಗಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಆರ್ಯರಂತೆ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯರೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರ್ಯರು ತಮ್ಮ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡರು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದರು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ದಾಳಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ

ಸರಿದುಬಂದ ದ್ರಾವಿಡರು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ತನಕ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಎಂಬಂತೆ ಬದುಕತೊಡಗಿದರು. ಆಗಾಗ್ಯೆ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟಗಳಿದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣ- ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಕಥೆಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳ ನಡುವೆಯೂ ದ್ರಾವಿಡರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಂತದಲ್ಲೆ ದಕ್ಷಿಣದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಮೊದಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅದು ದ್ರಾವಿಡತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ತಮಿಳಿನ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ದ್ರಾವಿಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡಬೇಕು.

'ಭರತ'ನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ವೂ ದ್ರಾವಿಡರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎರವಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭರತನು 'ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ' ಎಂದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾಟಕವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಾಟಕವೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವೇ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ನಾಟಕ'ವೇ ಬೇರೆ, 'ಕಾವ್ಯ'ವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವಾಗಲೂ ನಾಟಕದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ.

ನಾವೀಗ 'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಅಗತ್ತಿಣ್ಣೈ' ಲಕ್ಷಣವನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಂಗಂ ಕವನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ಉಕ್ತಿ' ಅಥವಾ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ನೇರವಾಗಿ ಕವಿಯೇ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಹೇಳುಗನಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕೇಳಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬ 'ಕೇಳುಗ' ನಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಲೇ ಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ- ಇದು ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ 'ನಾಟಕ' ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವು, 'ಇಯಲ್' (ಕಾವ್ಯ) ಇಸೈ (ಸಂಗೀತ), 'ನಾಟಕಂ' (ನಾಟಕ)- ಎಂಬ ಮೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ನಾಟಕ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ

'ನಾಟ್ಯ'ವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ನಾಟಕಮ್', 'ನಾಟಕವಳಕ್ಕು' (ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ), 'ಉಲಕಿಯಲ್ ವಳಕ್ಕು' [(ವಾಸ್ತವ ಪರಂಪರೆ, ಭಾವ-ವಿಭಾವ ಅಥವಾ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯಗಳು(ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡು)], ಎಂಟುರಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ನಾಟಕ- ಕಾವ್ಯ ಇದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಗಳು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ನಾಟಕತ್ತಮಿಳ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿದ್ದ ಬಗೆಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿರುವ ಅಡಿಯಾರ್ಕುನಲ್ಲಾರ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಅವೂ ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕಗಳು, ನರ್ತನವೂ ಸಂಗೀತವೂ ಬೆರೆತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾದ ಪಾಣರುಗಳೂ, ನಾಟ್ಯಕಲಾ ಪ್ರವೀಣರಾದ ಕೂತ್ತಾರ್, ಪೊರುನರ್, ವಿರಲಿಯರ್- ಇವರೆಲ್ಲ ನಾಟಕ ಕಲೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾದರು. ಸಂಗಂಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರೂಪಕಗಳಂತಿರುವ 'ಪೆರುಂಪಾಣ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ'; 'ಸಿರುಪಾಣ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ', 'ಕೂತ್ತಾರ್ ಆಟ್ರುಪ್ಪಡೈ' - ಮುಂತಾದವು ನಾಟ್ಯ-ಸಂಗೀತಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕ್ಕಾರಂ' ಹಾಗೂ 'ಮಣಿಮೇಖಲೈ' ಗಳಲ್ಲೂ ಹಲವು ಬಗೆಯ ನಾಟ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕ್ಕಾರಂ'ವನ್ನು 'ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡು ಅಥವಾ ಭಾವ, ವಿಭಾವಾದಿಗಳೆನ್ನುವ ರಸ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸುವಾಗ, 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಕಿವಿಯಿಂದಲೂ ದೃಢವಾಗಿ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾನುಭವವುಳ್ಳವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಮೆಯ್‌ಪ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕ್ಕಾರಂ' ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ ಅಡಿಯಾರ್‌ಕ್ಕು ನಲ್ಲಾರ್ ಎಂಬುವನು (೧೩ನೇ ಶ.) ಜಯನ್ತಮ್ ಶೆಯಿಟ್ರಿಯಮ್, ಮುಟಿವಲ್, ಮದಿವಾಣರ್- ಎಂಬ ಕರ್ತೃಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ವಿಳಕ್ಕತ್ತಾರ್ ಕೂತ್ತು, ಶೆಯನ್ಮುರೈ (ಪ್ರಯೋಗಕ್ರಮ), ಕುಣನೂಲ್, ಕುತ್ತನೂಲ್ ಎಂಬ ನಾಟಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವು ನಾಟ್ಯ-ನಾಟಕಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಟ್ಯ-ನಾಟಕ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಚಾರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾಟಕಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಭಿನಯ ಚತುರ ಕಲಾವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಅಂತಹ ಜನರನ್ನು ಕೂತ್ತಾರ್, ಪೊರುನರ್, ವಿರಲಿಯರ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವಾಗ ನೆರಳುಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ದೀಪಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ! ರಂಗ ಪರದೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೧. ಒರುಮುಗ ಎಟಿನಿ (ಒಮ್ಮುಖ ಪರದೆ) - ಇದು ಒಂದು ಪಕ್ಕದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತೆರೆ.

೨. ಪೊರುಮುಗ ಎಟಿನಿ (ಇಮ್ಮುಖ ಪರದೆ) - ಎರಡು ಪಕ್ಕಗಳಿಂದಲೂ ಎಳೆದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರುವಂತೆ ಎಳೆಯುವ ಪರದೆ.

೩. ಕರನ್ದುವಾಲ್ ಎಟಿನಿ (ಅಡಗಿ ಬರುವ ಪರದೆ) ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ರಂಗಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿದ್ದು, ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಪರದೆ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಗಂ ಕಾಲದ 'ಪುರನಾನೂರು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ನಟಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ, ಹುಟ್ಟುವ, ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಯಥಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿರುವ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಬಂಧು-ಬಳಗದವರಿಗೆಲ್ಲ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ ಲಭಿಸಲಿ....; ನಿಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರುವ, ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಚಿರಂತನವಾಗಿರಲಿ.....' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವೃಂದದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು, ಅವರ ವೇಷಹಾಕುವ ಕ್ರಿಯೆ, ರಂಗ ಪ್ರವೇಶ, ನಿರ್ಗಮನ- ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ಪೊರುಳದಿಕಾರದಲ್ಲೂ ನಾಟಕದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ನಾಟಕ-ಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಂಟು.

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಪುರನಾನೂರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೋಪ್ಪೆರುನ್ ಚೋಳನ್' (ಚೋಳ ಮಹಾರಾಜ) ನ ಅಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಈ ಭಾಗವು ನಾಟಕೀಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕೋಪ್ಪೆರುನ್ ಚೋಳನ್ ಒಬ್ಬ ವೃದ್ಧ ಚೋಳರಾಜ. ರಾಜನಿಗೆ ನೆಡುಂಕಿಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಲ್ಲಂಕಿಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹೊಂದಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಿರಸನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರಸನು ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಹಿಸಲಾರದ ಆತನ ಆಪ್ತ ಮಂತ್ರಿ-ಪುರ-ಜನ ಪರಿವಾರದವರೂ ಅವನನ್ನನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತರುಣ ಅವಿವಾಹಿತನನ್ನು ಅರಸ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನೀನಿನ್ನೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳಬೇಕಾದವನು. ನೀನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದು ಎಂದೂ ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಉಪವಾಸ ವ್ರತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅರಸನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳು ಜೀವನದ ಸಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಕವನಗಳಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರಸನು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳೆಯ, ಆತ್ಮೀಯನಾದ ಕವಿ 'ಪಿಶಿರಾಂದೈಯಾರ್'ನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಕವಿ ಪಿಶಿರಾಂದೈಯಾರ್ ನನ್ನ ಜೀವದ ಗೆಳೆಯ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣದಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು. ನಾನು ವೈಭವದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ಮರೆತರೂ, ಈಗ ಬಂದು ನೋಡದಿರಲಾರರು. ನಾನಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಖಂಡಿತ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅರಸನ ನಂಬಿಕೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯೂ ಬಂದರು. ಅರಸನು ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ತಾವೂ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಅರಸನನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಂದ ಆತನ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಅವರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಆ ತರುಣ! ಅರಸನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಆತ ಗ್ರಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆತನಿಗೂ ವಯಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಸನ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ಮಾಸಲಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ಉಪವಾಸ ವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿರಿಯರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪುರನಾನೂರಿ'ನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ನಾಟಕ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

'ಪರಿಪಾಡಲ್'ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾನಪದ ಕಥಾ ರೂಪಕ 'ವಳ್ಳಿಕ್ಕೂತ್ತು', 'ವಳ್ಳಿ' ಒಬ್ಬ ಬೇಡ ಕುವರಿ. ಹದಿಹರೆಯದ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾದ ಈಕೆ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಲ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಣಿ ಹೇಳುವವನು, ಅವಳ ವಿವಾಹ, ಒಬ್ಬ ಗುರಿಕಾರನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಾದರೋ ಬೆಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಒಡೆಯನಾದ 'ಮುರುಗ'ನನ್ನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರನ್ನೂ ವರಿಸಲೊಲ್ಲಳು. ಮುರುಗನು ಬೇಡನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಳೆಗಾರನಾಗಿ ಬಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಮರುಳು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಮುರುಗ ನಿಜರೂಪ ತೋರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ 'ಕಳವಿಯಲ್' (ರಹಸ್ಯ ಪ್ರೇಮ)ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕುರವೈಕ್ಕೂತ್ತು ವಾರಿಕ್ಕೂತ್ತುಗಳು ಜನಪದ ನಾಟಕದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯ- ನಾಟಕ, ಕಲೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಹೇರಳವಾದ ನಾಟಕಗಳಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವು ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ತರದ ಆರ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ (ಕೇವಲ ತಮಿಳು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಲಿಖಿತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ, ಅಥವಾ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯ-ನಾಟಕಗಳು ಇದ್ದವು) ಜಾನಪದ ನಾಟಕಗಳು ಉತ್ತರದವರನ್ನು ಸೆಳೆದಿವೆ. ಆ ನಂತರ ಅಲ್ಲೂ ನಾಟಕ ರಚನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಡಿಸಿಯೇ ಭರತನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ' ಬಂದಿರಬೇಕು. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ 'ನಾಟಶಾಸ್ತ್ರ'ಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲದ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡರು ನಾಟಕದ ನಿಯಮ- ಲಕ್ಷ್ಯ- ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಭರತನ 'ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆರ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿನ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಅಂಶ ಗೌಣವಾಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕು.

ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆಗಳು :

ಆರ್ಯರ ಕಲಾ- ತತ್ವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದಲೇ ದೊರಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.'ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವರ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಕಲೆ, ನಾವೆ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ಕಲೆ ಮುಂತಾದವು ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವು. ದೂರದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಮುದ್ರ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾರ್ಗದಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರು ಬಹಳಷ್ಟು ಮುಂದಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ವೈದಿಕ, ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ (ಚಟರ್ಜಿ ಎಸ್.ಕೆ., ಅನು: ಡಾ. ಹಂಪನಾ, ಯುಗಯಾತ್ರೀ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-೧, ಪು. ೬೧) ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತ ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡರು(ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ. ಪು.೧೭).

ಇಂತಹ ಸ್ವೀಕೃತ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ದ್ರಾವಿಡರ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿ ಆರ್ಯರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆಯಿತು. ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಮುಖ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. 'ಪೂಜೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ. ಪೂ(ಹೂ)+ ಚೆಯ್(ಮಾಡು)= ಹೂವಿನಿಂದ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರ್ಥ. ದ್ರಾವಿಡರು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಹೂ ಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆರ್ಯರದು ಹೋಮ- ಹವನ- ಯಜ್ಞ - ಬಲಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಪೂಜಾಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಮೂರ್ತಿ, ಚಿತ್ರ, ಮಡಕೆ, ಮರ, ಕಲ್ಲು... ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಅವರು ದೈವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪರಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಈ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಆ ವಸ್ತು ದೈವತ್ವದ ನೆಲೆಗೇರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು, ಹೂವು, ಹಣ್ಣು, ಧಾನ್ಯ, ಆಹಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನರ್ಪಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದೈವತ್ವದೊಡನೆ ಸಹಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪೂಜಾವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪೂಜೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ನಿಷ್ಕಾಮಭಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಆರ್ಯರ ಯಜ್ಞ- ಹೋಮಾದಿಗಳ ಮೂಲ ತತ್ವವೇ 'ತೆಗೆದುಕೋ ಮತ್ತು ಕೊಡು' ಎಂಬುದು. ನಾನು ನಿನಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ನೀನು ನನಗೆ ಸುಖ-ಸಮೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನೀಡು ಎಂಬುದೇ ಆ 'ಕರ್ಮ' ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ. ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಕಾಮ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ನಿಷ್ಕಾಮ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಆತನೇ ಭಕ್ತನ ಸೇವೆಗೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಬೇಕಾದನ್ನು ತಾನೇ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬೇಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ - ಈ ಬಗೆಯ ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ಆರ್ಯರೂ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡರು. ತಾವೂ 'ಪುಷ್ಪಕರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. 'ಪಶು-ಕರ್ಮ', 'ಪುಷ್ಪ-ಕ್ರಿಯೆ' ಗಳೆರಡೂ ಅವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರೂ ಆರ್ಯರ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ರಕ್ತತರ್ಪಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ 'ಕುಂಕುಮ ಪೂಜೆ' ಯನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುರೋಹಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆರ್ಯರ 'ಇಂದ್ರ' ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ದೈವವಾದ. ದ್ರಾವಿಡರ 'ವಿಣ್' ಎಂಬ ಆಕಾಶದೇವನನ್ನು ಆರ್ಯರು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು 'ವಿಷ್ಣು'ವಾಗಿ ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದರು. 'ಹನುಮಂತ'ನೂ ಸ್ವೀಕೃತನಾದ.

ಆರ್ಯರು ಯೋಗ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತೃಪೂಜೆ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕತೊಡಗಿತು.

ಆರ್ಯರು ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ' ವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದವುಗಳೇ ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳು... ಮುಂತಾದವು. ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವೇದವೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆರ್ಯಕೃತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹುಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ! ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

ಬರುವ 'ರುದ್ರ'ನಿಗೂ ಹರಪ್ಪ- ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಲಿಂಗ, ಪಶುಪತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರುದ್ರನು ದ್ರಾವಿಡರ ಆರಾಧ್ಯಮೂರ್ತಿ. ಇವನು ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರ ಮುಖಂಡನಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶರಣಾಗತರಾದ ಆರ್ಯರಿಗೆ, ದ್ರಾವಿಡರೊಡನೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರ- ಆರ್ಯರ ಮುಖಂಡನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವೇದ- ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಧನಿನಾಯಗಮ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗದಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ತುಂಬಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿವಾದ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದ, ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆ, ದೀಪಾರಾಧನೆ ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ಆರ್ಯರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗತೊಡಗಿದವು.

ಬ್ರೌನ್ ಎಂಬ ಪಂಡಿತರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ವಗಳು ಆರ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸತು ಎಂದು ಕಂಡರೂ ಅವು ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಹಳೆಯವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುತ್ತಾ...."One may venture the opinion that these doctrines represent the highest phase of the ancient religion and philosophy of the Dravidians interpreted by the Aryans who strove to be faithful to their hereditory cult, but who at the best could produce only a syncrestism in which the essentially non-Aryan predominated' ಹೀಗೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್, Mans Silvain, Levi, Higen, He witt, Hall, Heimann, Sieber, Mueller, Banerji, Heras, ಚಟರ್ಜಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವಕವಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, "Let no one imagine that the non-Aryan contributions had no value of their own. As a matter of fact the old Dravidian culture was by no means to be despaired and the result of its combination with the Aryan, which formed the Hindu civilization, acquired both richness and depth under the influence of its Dravidian component. Dravidians might not be introspective or metaphysical, but they were artist and they could sing, design and construct. The transcendental thought of the Aryan by its marriage with the emotional and creative art of the Dravidian gave birth to an offspring which was neither fully Aryan nor Dravidian but Hindu (ಉಧೃತ: ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಪು. ೧೯-೨೦).

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ತಮಿಳು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾದವು ಹಾಗೂ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು.

ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ?

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳು ಅಡಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ನೋಡಿ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ 'ನ ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ 'ವ್ಯಾಪಾರಿ!' ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ನಾಯಕ- ಕೋವಲನ್ ಹಾಗೂ ನಾಯಕಿ ಕನ್ನಗಿಯರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಚೋಳನಾಡಿನಿಂದ ಮದುರೈಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅವರಿಗೆ 'ದಾರಿಗ'ಳಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು 'ಕಂತಿಯಡಿಗಳ್' ಎಂಬ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ. ಕೋವಲನ್ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯತ್ತ ಒಮ್ಮೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಮೌರ್ಯ ವಂಶದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು (ಇವನು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಲ್ಲ ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ) ತನ್ನ ಗುರು ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಮೂಡಲು ಅವು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ 'ಕಾವ್ಯ'ವೂ ಜೈನ-ವ್ಯಾಪಾರಿ(ಸೆಟ್ಟಿ)ಗಳ ಮೂಲವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವುದು, ಕನ್ನಡದ ಪಂಪನ 'ಆದಿ ಪುರಾಣ'ವೂ ಜೈನಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು- ಇವುಗಳ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನೆರವಾಗಬಹುದು. ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ -ಎಂದರೆ ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದ ಒಂದು ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಸದಾ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಪಭಾರತ, ಗದಾಯುದ್ಧ.... ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಥೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಗುಣವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೇ ನಾಯಕನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಯನೇ

ರಾಜನಾಗಬೇಕಾಗೂ ಇಲ್ಲ! ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ- ಯಾರಾದರೂ ನಾಯಕರಾಗಿ ಬರಬಹುದು! ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದ 'ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ-ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುವ ದ್ರೌಪದಿ ಎಷ್ಟೇ 'ಗಂಡೆದೆ' ಯುಳ್ಳವಳಾದರೂ, 'ಛಲದಂಕಕಾರ್ತಿ' ಯಾಗಿ ಮೆರೆದರೂ ಅವಳಿಗೆ 'ಪಟ್ಟಬಂಧ ಮಹೋತ್ಸವ'ದ ಅದೃಷ್ಟವಿಲ್ಲ!

ಪುನಃ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಕಾವ್ಯದ ಕಥೆಗೆ ಬರೋಣ. ವೈಶ್ಯಕುಲದ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೋವಲನ್ ಚೋಳ ನಾಡಿನ 'ಕಾವೇರಿ ಪೂಂ ಪಟ್ಟಿನಮ್' ನಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಅದೇ ಊರಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ವೈಶ್ಯ ಕುಲದ ಕನ್ಯೆ ಕನ್ನಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಈತನ ವಿವಾಹ ನಡೆಯಿತು. ಅವನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ನೃತ್ಯ ಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ 'ಮಾಧವಿ' ಯೆಂಬ ಸುಂದರ ನರ್ತಕಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಪ್ರಣಯವಾಯಿತು. 'ಮಾಧವಿ' ಯೂ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಪುರುಷನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಅದರಂತೆಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೋವಲನ್ ಮಾಧವಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಗೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಮಾಧವಿಯ ತಾಯಿ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ದೋಚಿಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಆದರಿಸಿ, ಪುನಃ ಜೀವನವನ್ನಾರಂಭಿಸಲು ತನ್ನ ಕಾಲಿನ ಒಂದು ಹೊನ್ನಿನ ಕಡಗವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲೇ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಆತ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮದುರೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾಂಡ್ಯನಾಡಾದ ಮದುರೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಮೇಲೆ ಕಳ್ಳತನದ ಆಪಾದನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಡಗ ಮಾರಲು ಹೋದ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಇವನನ್ನು ಭಟರ ಕೈಗೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ರಾಣಿಯ ಕಾಲ್ಗಡಗವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಳೆದುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸ ಕಡಗದ ಹೊರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನೇ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ಸಾವಿನಿಂದ ಶೋಕತಪ್ತಳಾದ ಕನ್ನಗಿ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ನಿರಪರಾಧಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಡೀ ಮದುರೆಯೇ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾಗುವಂತೆ ಶಾಪ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗಿ ಅರಸ ಅಲ್ಲೇ ಎದೆಯೊಡೆದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪತ್ನಿಯೂ ಗಂಡನ ಅಗಲಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಅಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕನ್ನಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಚೇರನಾಡಿನತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲದಿನಗಳ ನಂತರ ಚೇರನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಚೇರದೊರೆ ಸೆಂಗುಟ್ಟವನ್ ಅವಳ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಅಮೃತಶಿಲೆಯೊಂದನ್ನು ನೆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೊರೆ 'ಸೆಂಗುಟ್ಟವನ್'ನ ಸೋದರ, ಕವಿ 'ಇಳಂಗೋ ಅಡಿಗಳ್' ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ- ಇದು 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ನ ಸ್ಥೂಲಕಥೆ.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹಲವಾರು ಹೊಸತನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಾದವನು ರಾಜಪುರುಷನಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ದೈವೀ ಪುರುಷನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ'ನ ನಾಯಕ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿ- ಈ ಮೂಲಕ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ 'ನಾಯಕ' ನಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಳಂಗೋ ಅಡಿಗಳ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಗಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ನಿಜವಾದ 'ನಾಯಕಿ' ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿ. ಇದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮುಂದುವರೆದ ಕಥೆಯಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ 'ಮಣಿಮೇಖಲೈ' ಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನೇ 'ನಾಯಕಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಣಿಮೇಖಲೈ 'ಮಾಧವಿ' (ಗಣಿಕೆ)ಯ ಮಗಳು! ಹೀಗೆ ಯಾವ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗ ಬಹುದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮಾಧವಿಯೂ ಕಾವ್ಯದ ೨ನೇ ನಾಯಕಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

೨. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ' ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಳಂಗೋ ಅಡಿಗಳಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಬಂದ ತತ್ವ. ಅವರಿಗೆ ಚೇರ-ಚೋಳ-ಪಾಂಡ್ಯ ನಾಡುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆಗಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೂರು ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತರಿಸಿ ಬಿತ್ತರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ' ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ 'ಭಾವಿಸಿ' ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ 'ಭಾವಿತ' 'ವಲಯ' ದೊಳಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ, ಅದರೊಳಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗಗಳ, ಹಲವು ರಾಜರ 'ಪ್ರದೇಶ'ಗಳ ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು 'ವಲಯ'ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು.

೩. ಕಾವ್ಯದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಿಲಂಬು' ಎಂದರೆ ಕಾಲಿನ ಕಡಗ, ನೂಪುರ. ಸಿಲಂಬು + ಅದಿಕಾರಂ = ಸಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ - ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ.

೪. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ಥಾನವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಹತ್ವನೀಡಿರುವುದು ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ.

೫. ಈ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಖಳನಾಯಕ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಾಯಕರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯಾಗಲೀ, ಪಾಂಡ್ಯರಾಜನಾಗಲೀ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಖಳನಾಯಕರೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ದುಷ್ಟರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಕವಿ, 'ವಿಧಿ' ಯನ್ನುಮಾತ್ರ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸರಳ ರಗಳೆಗೆ (ಬ್ಲಾಂಕ್‌ವರ್ಸ್) ಹೋಲುವ ಆಸಿರಿಯಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ೫೨೦೦ ಹಾಗೂ ೪೮೦೦ ಸಾಲುಗಳಿವೆ.

'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಮೇಲೂ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕ ರಾಜನು ರಚಿಸಿರುವ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಹಾಗೂ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕಥಾವಸ್ತುವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಆಶಯವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ವರ್ತಕ- ರಾಜ ಕುಮಾರರಾದ ಚಾರುದತ್ತ ಮತ್ತು ಕೋವಲರು ಅದೃಷ್ಟ ಹೀನರಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ನೈತಿಕ ಪಥನ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ರಾಜ ನರ್ತಕಿಯರಾದ ವಸಂತಸೇನೆ ಮತ್ತು ಮಾಧವಿಯರು, ಹಣದಾಸೆ ಹಿಡಿದ ಅವರ ತಾಯಂದಿರು, ದುಷ್ಟಗುಣವುಳ್ಳ ಶಕಾರ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಢವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಧೂತಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಗಿಯರು, ಗೌರವಾನ್ವಿತ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಕಳ್ಳತನದ ಆಪಾದನೆ, ಅವರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಮರಣದಂಡನೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ, ನಾಟಕ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ನಡೆಯುವ ರಾಜಾಧಿಕಾರದ ಬದಲಾವಣೆ, ತಲೆಗಡುಕರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಕಥೆಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ಅವುಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಏಕರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ' ದ ಕಥಾಮೂಲ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯಾದರೆ, 'ತಿಣೈ' ಸಿದ್ಧಾಂತದಡಿಯಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ, ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ದ್ರಾವಿಡದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಗಂ ಮತ್ತು ಪುರಂ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು, ಹೂವಿನ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಪರಿಸರ, ಉದ್ಯೋಗ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಮ, ಶೀಲ, ಒಲವು, ಯುದ್ಧ, ಶಾಂತಿ- ಇವೆಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮಿಳು, ನೇರವಾಗಿ

ದ್ರಾವಿಡದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು-ನಾಯಕ-ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ'ಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣದಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ 'ಲಕ್ಷಣ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿ, ನಂತರ ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲಾದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆಯೆಂದರೆ,ಅದು ಜೈನ ಮೂಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ತಮಿಳು, ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ತನಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾದರಿಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟದ್ದು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ವಚನಗಳ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕಡೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅಂತಹುದೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ದ್ರಾವಿಡ-ಶೈವದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದುದೂ ನಿಜ. ಜೈನ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಥೆಗಳೂ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ-೧೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಧರ್ಮವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಯ ಬುಗ್ಗೆಯನ್ನೇ ಹರಿಸಿದೆ. ಶೈವಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ತಿರುಮೂಲರ್ ರಚಿಸಿರುವ 'ತಿರುಮಂತಿರಂ' (ಶ್ರೀಮಂತ್ರ). ಶೈವ ನಾಯನ್ಮಾರರು ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಆಳವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹರಿ-ಹರ ಪಾರಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜನರ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭಾವ ಗೀತೆಗಳಂತಿರುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಇನಿದಾದ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಿ, ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಜಾತಿ-ಮತ-ಸ್ತ್ರೀ- ಪುರುಷ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ರಚನೆಯಾದ ಇವು ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೂ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುಪತಿ-ಪಾಶ-ಪಶು ಈ ಮೂರರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನು ಮೂಲ, ನಿಮಿತ್ತ, ಉಪಾದಾನ- ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಬಹುದು: ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರದಿಂದ ಒಂದು ಮಡಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಇಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ 'ಮೂಲ' ಕಾರಣ. ಅವನ ಚಕ್ರ 'ನಿಮಿತ್ತ' ಕಾರಣ. ಮಣ್ಣು 'ಉಪಾದಾನ' ಕಾರಣ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕಾರಣ 'ಶಿವ'. 'ಶಕ್ತಿ' ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣ. 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬುದೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ.

ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೀವರ ಮೂಲ ಸಂಬಂಧ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಬೆರೆತಂತೆ. ಆತ್ಮ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಶಿವನು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಮಿಳು ಶೈವದ ಮೂಲ ರೂಪ.

ಶೈವ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ-ಭೇದಗಳು ಗೌಣವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಯೇ ಕುಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದು ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಾಯವಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ತತ್ವವು ತಿರುಮೂಲರ 'ಸೆಯ್ಯುಂ ತೊಳಿಲೇ ದೈವಂ' (ಕಾಯಕವೇ ದೇವರು) ನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಿತು. ಅವರ 'ನಡೆದಾಡುವ ದೇಗುಲ' ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ತಿರುಮೂಲರ್ 'ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾರೈಕ್ಕಾಲ್ ಅಮ್ಮೈಯಾರ್ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಶಿವನೇ ತನ್ನ ಪತಿ ಎಂದು ನಂಬಿ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆತನ ಮೇಲಿನ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಕರೆಕರೆದು, ಹುಡುಕಿ ಹುಡುಕಿ ಹೈರಾಣಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಒಲವು ಆರಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಳ ಆದರ್ಶ 'ಅಕ್ಕ' ನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಯಿತು. ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸರು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

'ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಂತಿರುವವನು
ಹಾಲಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ತುಪ್ಪದಂತಿರುವವನು
ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವನು ಮಾಮಣಿ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನು
ಕಡೆಗೋಲಿನಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲು
ಬರುವ ಹದವಾದ ಬೆಣ್ಣೆಯಂತೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪ.....'

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು 'ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ' ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು 'ಉದಕದೊಳಗೆ ಬಯ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಂತೆ' - ಎಂದು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನೆಂದೇ ಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಕ್ತಿಗೀತೆ ಹೀಗಿದೆ:

'ಶಿವನೆ ನಿನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಜಭಕ್ತರ ಅಡಿಯಾಳು ನಾನು
ಅನುಭಾವದರಸುಗಳ ಚರಣದಾಸನು ನಾನು
ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಮನ ತೆತ್ತವರ ದಾಸಾನುದಾಸ ನಾನು
ತಿರುವಾರೂರಿನಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಜನರ ಸೇವಕ ನಾನು
ಭಸ್ಮಲೇಪಿತ ಬೈರಾಗಿಗಳ ದಾಸಾನುದಾಸ ನಾನು
ತಮಿಳಗದ ಸೀಮೆಯಾಚೆ ನೆಲೆಸಿ ನಿನ್ನ ಕೊಂಡಾಡುತಿಹ
ಭಕ್ತರ ಕಿಂಕರ ನಾನು
ತಿರುವಾರೂರೊಡೆಯನ ನಿರಂತರ ಪಾದ ಸೇವಕ ನಾನು'

ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಚನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಶೈವಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರ ಶೈವಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದವು. ಶ್ರೀಮದ್ ವಿಷ್ಣು ಭಾಗವತವು,

'ದ್ರವಿಡೇ ಭಕ್ತಿರುತ್ಪನ್ನಾ

ವೃದ್ಧಿಂ ಕರ್ನಾಟಕೇ ಗತಾ' - ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಭಕ್ತಿಯು ಮೊದಲು ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ರವಿಡ' ಎಂಬುದು 'ತಮಿಳಗಂ' ಅನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಇದು ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಹರಡಿದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ.

ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಪಂಥವು ಶರಣ- ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಿತು ಹಾಗೂ ಅದು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪುನಃ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರರೂ ಅನಂತರ ಶೈವ ನಾಯನ್ಮಾರರೂ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳನ್ನುನಿರೀಶ್ವರವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನಃ ಬೆಳಗಲು ನೋಡಿದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪-೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ೧೧,೧೨,೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳು ಭಕ್ತಿಪಂಥವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ಹರಿದವು.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ -೬

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಗದೇ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿವೆ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ಜೊತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸ್ವರ ಧ್ವನಿಗಳೂ, ಇಪ್ಪತ್ತು ವ್ಯಂಜನ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಈ ಹತ್ತು ಸ್ವರ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಐದು ದೀರ್ಘ ಸ್ವರ ಧ್ವನಿಮಾಗಳೂ ಸೇರಿವೆ.

ಹ್ರಸ್ವ ಸ್ವರಗಳು : ಅ ಇ ಉ ಎ ಒ ; ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಗಳು : ಆ ಈ ಊ ಏ ಓ

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೬ ವ್ಯಂಜನಗಳಿವೆ. ಅವು

ವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳು : ಕ್ ಚ್ ಟ್ ತ್ ಪ್

ಅನುನಾಸಿಕಗಳು : ಙ್, ಞ್, ಣ್, ನ್, ಮ್

ಅವರ್ಗೀಯ : ಯ್, ಱ್, ರ್, ಲ್, ವ್, ಳ್

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಸ್ವರಾಂತ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ತಮಿಳು,ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಂಜನಾಂತ್ಯ ಶಬ್ದಗಳು ಸ್ವರಾಂತ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು-ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ಧನ್ಯ ವ್ಯಂಜನಗಳಿಂದ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇ' ಕಾರವು ಶಬ್ದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ 'ಹ' ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸೇರಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಎ, ಒ, ಱ್, ೞ್, - ಎಂಬ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವು ಬಳಕೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವೆ ಅನುನಾಸಿಕ ಸಮೇತವಾದ ಅಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶ ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಿದ್ದವು. ಇವು ಘೋಷ ಸ್ಪರ್ಶ ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅನುನಾಸಿಕ ವ್ಯಂಜನ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ ನ್ ಎಂಬುವು ಶಬ್ದಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ವ್ಯಂಜನಗಳಾದ ಙ್, ಞ್, ಣ್-ಗಳು ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳು ದ್ರಾವಿಡವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಊಷ್ಮ ಧ್ವನಿಗಳೂ ದ್ರಾವಿಡವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದವು. ಋ, ೠ, ಗಳು , ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದವು. ಱ, ೞ, ಗಳು ಮಾತ್ರ ದ್ರಾವಿಡ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಂಯುಕ್ತ ವ್ಯಂಜನಗಳು, ಮಹಾ ಪ್ರಾಣಗಳು, ಊಷ್ಮ ವ್ಯಂಜನಗಳೂ ಇವು

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಧನ್ಯ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಣ ಮತ್ತು ಳ ಗಳು ಶಬ್ದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲಾರವು.

ಗ, ಜ, ದ, ಬ- ಈ ಘೋಷಸ್ಪರ್ಶಧ್ವನಿಗಳು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಮಾತ್ರ ಮೂಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಶಬ್ದಾದಿಯ 'ಚ' ಕಾರವು 'ಜ' ಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವೆಡೆ 'ಸ' ಕಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಚ' ಕಾರದ ಚರಿತ್ರೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚ, ಸ, ಹಾಗೂ ಹ- ಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಸ ಹಾಗೂ ಹ್ ಧ್ವನಿಮಾಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಚ' ಕಾರವು ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಕುತೂಹಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಚನಗಳು, ಮೂರು ಬಗೆಯ ಲಿಂಗಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಮಪದಗಳ ಏಕವಚನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲ. ಬಹುವಚನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತುಂಬ ಸರಳ. ಅವು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗಗಳು. ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನು ಮಹತ್‌ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಮೇಲುವರ್ಗ ವೆಂದೂ; ಬುದ್ಧಿಗೌಣವಾದುದನ್ನು ಅಮಹತ್‌ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದೂ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಸೂಚಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮತ್ತು ನಾಮಪದಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿವೆ. ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವನಚಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಇಲ್ಲ. ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವಿಭಕ್ತಿ	ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು
ದ್ವಿತೀಯಾ	ಅನ್, ಅಯ್, ನ್, ಕ್ (ಸ್ವರ)
ತೃತೀಯಾ	ಆನ್, ಆಲ್, ಒಟು ಓಟು, ನ್ (ಸ್ವರ)
ಚತುರ್ಥೀ	ಕ್ ಕ್ (ಸ್ವರ)
ಷಷ್ಟೀ	ಅ, ಅತು
ಸಪ್ತಮೀ	ಅನ್, ಆನ್/ಆಲ್, ತ್ ತ್ (ಅ)
ಸಂಬೋಧನ	ಏ, ಓ

ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಲಿಂಗ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಸರ್ವನಾಮ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವಚನಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಸರ್ವನಾಮ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಭೇದ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಇಂತಿವೆ:

	ಏಕವಚನ	ಬಹುವಚನ
ಉತ್ತಮ	ಯಾನ್	ಯಾಮ್, ನಾಮ್
ಮಧ್ಯಮ	ನೀನ್	ನೀಮ್, ನೀರ್
ಪ್ರಥಮ	ಅವನ್ ಅದು	ಅವರ್ ಅವೈ
ಆತ್ಮಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ	ತಾನ್	ತಾಮ್
ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮ	ಯಾ	-

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಹೊರಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಧ್ವನಿಮಾಗಳ ದೃಶ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದೇ ಸಂಕೇತವು ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದೇ ವ್ಯಂಜನವು ಪದಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಕಶವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದರೆ, ಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೃದುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರೂ ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಸ್ವರ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಜನಗಳು. ಇದೇ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸ್ವರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವು ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬರುವ ಗಾಳಿ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಾಳಿ ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಬರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಂಗದೆ ಸ್ವರಗಳ ಉಚ್ಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ತಮಿಳು ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಟ್ಟು ೩೦ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಅ', 'ಆ' ಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿಯೂ, 'ಇ, ಈ ಎ, ಏ ಐ' ಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಾಗಿಯೂ, 'ಉ, ಊ, ಒ, ಓ' ಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು "open unrounded', 'front unrounded','back unrounded' ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಉ, ಊ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು back vowels ಎಂದೂ; 'ಇ, ಎ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು front vowels ಎಂದೂ; 'ಅ, ಆ' ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು (Central vowels) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು 'ವಲ್ಲೆಳುತ್ತು (ಪರುಷಾಕ್ಷರ), ಮೆಲ್ಲೆಳಿತ್ತು (ಮೃದ್ವಕ್ಷರ- ಅನುನಾಸಿಕ), ಇಡೈಯಿನಂ (ವ್ಯಂಜನದ ಹಿಂದೆ ಬರುವ ಹ್ರಸ್ವ ಉ) - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರುಷಾಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ಮೃದ್ವಕ್ಷರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. 'ಕ' ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ 'ಙ' ಕಾರವೂ, 'ಚ' ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ 'ಞ' ಕಾರವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುನಾಸಿಕಗಳನ್ನು ನಾಸಿಕ ದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಏಕಸ್ಥಾನೀಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ 'ಕ' ಕಾರ, 'ಚ' ಕಾರ, 'ಟ' ಕಾರಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಙ, ಞ, ಣ, - ಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಮಿಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: = ಸ, ಚ, = ಕ, ಗ,...... ಇತ್ಯಾದಿ ತಮಿಳು ಲಿಪಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ವಟ್ಟೆಳುತ್ತು (ದುಂಡು ಬರಹ) - ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಪಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

೨. ಗ್ರಂಥಲಿಪಿ - ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ, ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಪಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯದು - ತಮಿಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಮಿಳು ಲಿಪಿ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಸ್ವರದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕಾಗುಣಿತ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಗೂ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ತಲೆಕಟ್ಟು, ದೀರ್ಘ, ಗುಡಿಸು ಅಥವಾ ಇಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಗುಣಿತಗಳು ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಸೂಚಿಸುವ ಚಿಹ್ನೆಗಷ್ಟೇ ಹೆಸರಿದೆ (ಕಾಲ್). ಕಾಗುಣಿತದ ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೋ ಬರುತ್ತವೆ. ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಮಲಯಾಳಂಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಹಿಂದೆಯೂ ಇವು ಬರುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಿಲಿಪಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದರೂ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಲಿಪಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಚಾಚಿ ನಿಂತಿದ್ದವು. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಲಿಪಿ

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದುಂಡುಲಿಪಿ (ವಟ್ಟೆಳುತ್ತು) ಎಂದೇ ಕರೆದರು. ಮುಂದೆ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಲಿಪಿ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ದುಂಡು ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಉತ್ತರದ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು 'ಕೋಲು ಬರಹ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದರು (ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಗೀಟು ಅಕ್ಷರಗಳೂ, ದುಂಡು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡವು).

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ ಅಕ್ಷರಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ಅವುಗಳ ಕ್ರಮ, ಆಕಾರ, ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮೊೞಿ(ಶಬ್ದ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ, ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಬದಲೀ ಅಕ್ಷರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಇದೆ.

ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ- 'ಉ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಪರುಷಾಕ್ಷರ ಪರವಾದಾಗ ವಿಭಕ್ತಿ ಸಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ವಿಭಕ್ತಿ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ- 'ಉ' ಕಾರ ತನ್ನ ಮಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಅಕ್ಷರಗಳು ಪರವಾದಾಗ ತನ್ನಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ವಿಶೇಷ. ಪದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹ್ರಸ್ವ 'ಉ' ಮತ್ತು ಪದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಷರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಷಯಗಳಿವು:

ಕಾಲ, ವಿಶ್ವ, ಆತ್ಮ, ದೇಹ, ದೇವರು, ವಿಧಿ, ಕ್ರಿಯೆ, ಭೂತಗಳು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ -ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಮಹತ್ ಶಬ್ದಗಳು. ಆದರೆ ಅವು ಅಮಹತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂತ್ಯ ಬದಲಾಗಿ ಮಹತ್ತಾದಾಗ ಅದು ಮಹತ್‌ನಲ್ಲೇ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹತ್‌ನ ಅಂತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನೀ' - ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷದ ಏಕವಚನ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಗಳು ಮಹತ್ ಶಬ್ದಗಳು. ಇದು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು.

ಕೇಶಿರಾಜನ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ 'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ' ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾದ ಮೊದಲ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಈತ ಪಾಣಿನಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನಾದರೂ ದೇಶೀಯನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೊಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ.. ವ್ಯಾಕರಣದೊಳಗೆ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುವ ಮಾದರಿ ಆತನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು! ಶಬ್ದಾನು ಶಾಸನವಾಗಲೀ, ಭಾಷಾಭೂಷಣವಾಗಲೀ ಹೀಗೆ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಾವ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲೂ ನಿಘಂಟಿನ ವಿಷಯಗಳು

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನು ಏಕಾರ್ಥ, ಎರಡು ಅರ್ಥ, ನಾನಾರ್ಥಗಳಿರುವ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೇಶಿರಾಜನೂ ಧಾತು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತದ್ಭವಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದ ಕೆಲವನ್ನು ಆತ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಭಾಷಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯರ್ ಭಾಷೆ, ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಶಬ್ದಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ- ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಕೃತಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ತಮಿಳು+ ಕನ್ನಡ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ದ್ರಾವಿಡತನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಯಿತು.

ನಿಘಂಟು ರಚಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ವೇದ, ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳು ಇನ್ನೂ ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎನ್.ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ವ್ಯಾಕರಣ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

'ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು ಆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವುದೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವಂತೆಯೇ ಸರಿ' (ಪು.೨೪).

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳೂ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಧಿಕಾರ್ಯಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಪದದ ಕಡೆಯ ಅಕ್ಷರವು 'ಅ' ಕಾರಾಂತವಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ತರ ಪದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು 'ಅ' ಕಾರವಿದ್ದರೆ, ಆ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಸಂಧಿಯಾಗುವಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಲೋಪ' ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದು ದೀರ್ಘಸ್ವರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮ + ಅರಸು = ನಮ್ಮರಸು (ಅ + ಅ = ಅ)

ನನ್ನ + ಅಕ್ಕ = ನನ್ನಕ್ಕ (ಅ + ಅ = ಅ)

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ:

ಹೋಮ + ಅಗ್ನಿ = ಹೋಮಾಗ್ನಿ (ಅ + ಅ = ಆ)

ರಾಜ + ಅಂಗನೆ = ರಾಜಾಂಗನೆ (ಅ + ಅ = ಆ)

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವಾಗ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನಷ್ಟು ಇಂತಹುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ ಕಾರ ಮತ್ತು ಗ ಕಾರಗಳು ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಪರವಾದಾಗ ಆದೇಶಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳು ಕ, ಟ, ತ, ಗಳಿಗೆ ಪರವಾದಾಗ ಆದೇಶ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಧಿಗಳು	**ಕನ್ನಡ ಸಂಧಿಗಳು**
ವಾಕ್ + ಈಶ = ವಾಗೀಶ	ಮನೆ + ಕೆಲಸ = ಮನೆಗೆಲಸ
ಚಿತ್ + ಆನಂದ = ಚಿದಾನಂದ	ನೆಲ + ತಾವರೆ = ನೆಲದಾವರೆ
ಷಟ್ + ಆನನ = ಷಡಾನನ	ನಡು + ಕಂಬ = ನಡುಗಂಬ
ಸತ್ + ಭಕ್ತ = ಸದ್ಭಕ್ತ	ಸುಡು + ಕಾಡು = ಸುಡುಗಾಡು

(ಅದೇ, ಪು. ೩೩)

ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು-ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು, ನಾಮ ವಾಚಕಗಳು, ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು, ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲರೂಪ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳು	**ತಮಿಳು**	**ಕನ್ನಡ**	**ತೆಲುಗು**	**ಮಲಯಾಳಂ**
	ಅಮ್ಮ	ಅಮ್ಮ	ಅಮ್ಮ	ಅಮ್ಮೆ
	ಅಣ್ಣ	ಅಣ್ಣ	ಅನ್ನ	
ಚೇಟನ್ (ಜ್ಯೇಷ್ಠನ್)				
	ಅಕ್ಕ	ಅಕ್ಕ	ಅಕ್ಕ	ಚೇಚ್ಚಿ
	ಅತ್ತೈ	ಅತ್ತೆ	ಅತ್ತ	ಅಮ್ಮಾಯಿ
ಸರ್ವನಾಮಗಳು	ಅವನ್	ಅವನು	ಆತಡು	ಅವನ್
	ಅವಳ್	ಅವಳು	ಆಮೆ	ಅವಳ್
	ಅದು	ಅದು	ಅದಿ	ಅದು

ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು	ಚೆಯ್	ಗೇಯು/ಮಾಡು	ಚೇಯು	ಚೆಯ್
	ಉಣ್	ತಿನ್ನು	ತಿನು	ತಿನ್ನು
ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು	ಒನ್ರು	ಒಂದು	ಒಕಟಿ	ಒನ್ನು
	ಇರಣ್ಡು	ಎರಡು	ರೆಂಡು	ರಂಡು
	ಐನ್ದು/ಅಂಜಿ	ಐದು	ಐದು	ಅಂಜಿ
	ನೂರು	ನೂರು	ನೂರು	ನೂರು

ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧಾತುವನ್ನೋ ಪದದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವನ್ನೋ ಹಾಕುವುದು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಗಳು, ವಾಕ್ಯಶೈಲಿ, ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸನ್ನಿಹಿತ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದವುಗಳೆಂದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಉಯರ್‌ತಿಣ್ಯೆ, ಅಪ್‌ತಿಣ್ಯೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದರೆ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಅಮಹತ್‌ಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕಳ್, ಗಳ್, ಗಳು ಇವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಎ, ಒ ಕಾರಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಕಟ ರೇಫ, ಱ ಕಾರಗಳೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಱ ಮತ್ತು ೞ ಕಾರಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಇಂದಿಗೂ ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ, ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಛಂದಸ್ಸು:

ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ದ್ರಾವಿಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ರೂಪಗಳೂ ಜನ್ಮ ತಾಳಿರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದ ಅಕ್ಕರೆ, ತ್ರಿಪದಿ.....ಗಳೂ ತಮಿಳಿನ ಕೆಲವು ಛಂದೋರೂಪಗಳೂ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಛಂದೋ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆಗಬ್ಬ, ಮೆಲ್ವಾಡು, ಭಾಜನಗಬ್ಬ, ಪಾಡುಗಬ್ಬಗಳೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಛಂದಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಂದ ದೇಸೀ ಛಂದೋರೂಪಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ತ್ರಿಪದಿ, ಅಕ್ಕರ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಇವುಗಳು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ದೇಸೀ ಛಂದೋ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು.

ಅಂಶಗಣಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಗಣಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನ ಛಂದಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂಶಗಣಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅಂಶಗಳು ಮೂರುವಿಧಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರಗಣಗಳು. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ

ಎರಡು, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಗಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಗಳೂ, ವಿಷ್ಣು ಗಣದಲ್ಲಿ ೮ ಬಗೆಗಳು, ರುದ್ರಗಣದಲ್ಲಿ ೧೬ ಬಗೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೇ ಅಂಶಗಳು ತಮಿಳು ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಈರಸ್ಯೆ ಶೀರ್, ಮೂವಸ್ಯೆಶೀರ್, ನಾಲಸ್ಯೆಶೀರ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಂಶ. ಶೀರ್ ಎಂದರೆ ಗಣ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಗಣಗಳಿಗೆ ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರರೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ತಮಿಳು ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರು ಅಥವಾ ಎರಡು ಲಘುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಗಣದ ಮೂಲಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆರಂಭದ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಎರಡು ಲಘು ಬರಬಹುದು ಎಂಬ ಬದಲಾವಣೆ ಉಳಿದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಂದು ಅವು ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದವು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಗಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಆಗ ೩,೪,೫ ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಾಗಿ ಅವು ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹ, ಮಂದಾನಿಲ, ಲಲಿತ ರಗಳೆಗಳೆಂದು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರಗಣಗಳಂತೆಯೇ ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ೨,೩,೪ ಅಂಶಗಳ ಗಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು, ಎಂಟು, ಹದಿನಾರು ಗಣಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂಶದ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶ ಸ್ವರೂಪ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ದ್ರಾವಿಡ ಗಣದ ಆದಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕು (ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು. ೧೬೩).

ತಮಿಳಿನ ಅಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಅಶೈ: ನೇರಶೈ: ಒಂದು ಹ್ರಸ್ವ ಅಥವಾ ದೀರ್ಘ ತಾನೇ ಆಗಲಿ ವ್ಯಂಜನ ಸೇರಿಯಾಗಲಿ ಬರುವುದು. ಉದಾ : ಅ, ಟೆ, ಚೊಲ್, ವಾನ್, ಒಂದು ಹ್ರಸ್ವ, ಗಣದ ಮೊದಲು ಅಂಶವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರೈಯಶೈ: ಎರಡು ಹ್ರಸ್ವ ಅಥವಾ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘ, ತಾನೇ ಆಗಲಿ ವ್ಯಂಜನ ಸೇರಿಯಾಗಲಿ ಬರುವುದು. ಉದಾ: ಅಣಿ, ನಿಲಾ, ಕಲಮ್, ಪಡಾಮ್.

ಮಾತ್ರಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೇರಶೈ U- ; ನಿರೈಯಶೆ -UU,..... ಗಳು, ಕನ್ನಡಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡು , ಇರಕೂಡದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ತಮಿಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸರ್ವೇ ಸಾಧಾರಣ (ಅದೇ, ಪು. ೧೬೨).

ತಮಿಳಿನ ಆಸಿರಿಯಾ, ಅಗವಲ್‌ಪಾ, ಕಲಿಪ್ಪಾ ಮುಂತಾದ ಛಂದಸ್ಸುಗಳು ಕನ್ನಡದ ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಇವು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಪಾಣಿನಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡತೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಮೂಲ 'ಇಂದ್ರ' ನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಐಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣ' ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಣಿನಿಯೂ ತನ್ನ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಲ್ಲೂ ಒಂದೆಡೆ, ತನ್ನ ವ್ಯಾಕರಣವು, 'ಐನ್ ದಿರಮ್ ನಿಱೈನ್ದ ತೊಲ್‌ಗಾಪ್ಪಿಯಂ' ಎಂದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಕಾರನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಐಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಆ ಐಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣವೂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಇದ್ದು, ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ.

ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ತೊಲ್. ನ ನಂತರ ಬಂದದ್ದು ವೀರಚೋಳೀಯಂ, ನಂಬಿಯುಗಪ್ಪೊರುಳ್, ಯಾಪ್ಪರುಙ್ಗಲಂ, ಯಾಪ್ಪರುಙ್ಗಲ ಕಾರಿಕ್ಕೈ, ನೇಮಿನಾಥಮ್, ದಂಡಿಯಲಂಕಾರಂ, ನನ್ನೂಲ್- ಮುಂತಾದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲ್ ಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿವೆ. ವೀರಚೋಳೀಯಂ ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಅನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವಚನ, ಸಂಖ್ಯೆ, ಪುರುಷ, ವಾಚಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಗ್ರಂಥ. ಇದರ ನಂತರ ಬಂದ ನನ್ನೂಲ್, 'ಎಟುತ್ತಿಲಕ್ಕಣಂ' (ಅಕ್ಷರ ಲಕ್ಷಣ) ಮತ್ತು 'ಸೊಲ್ಲಿಲಕ್ಕಣಂ' (ಪದ ಲಕ್ಷಣ) ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂ, ವಚನ, ನಾಮ, ಕ್ರಮ, ಆಕಾರ, ಮಾತ್ರೆ- ಈ ಐದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ, ಪವನಂದಿ ವಿರಚಿತ 'ನನ್ನೂಲ್ ' ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಹೆಸರು, ಕ್ರಮ, ಅವು ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಾನ, ಅವುಗಳ ಆಕಾರ, ಮಾತ್ರೆ, ಆದಿ-ಮಧ್ಯ-ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರಗಳು, ಪದ, ಸಮಾಸ- ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕರು ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಂನ ವ್ಯಾಕರಣವೂ ಐಂದ್ರ ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಎಂದೂ, ಆ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಒಂದೇ ಲಭ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

★★★

ಅಧ್ಯಾಯ - ೭

ಕನ್ನಡ - ತಮಿಳು ಸಂಬಂಧ

ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿಯೂ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ, ಹೇರಳವಾದ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ., ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಪಾ.ಶ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಡಾ. ಸಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ತಿಕಜೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ, ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದ್ರಾವಿಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾದೀತು.

ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯ ಈಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗದ್ಯ ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಗಳು ದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದವುಗಳು. ಲಿಪಿ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತೆಲುಗು ಲಿಪಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಲಿಪಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ತಿರುಕ್ಕುರಳ್‌ನ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಕಣ್ಣುಡೈಯರ್ ಎನ್ಬವರ್ ಕಟ್ರೋರ್ ಮುಗತ್ತು ಇರಣ್ದು
ಪುಣ್ ಉಡೈಯವರ್ ಕಟ್ರಾದವರ್||

ಕಣ್ಣುಳವರು ಎಂಬರು ಕಲ್ತವರು ಮೊಗದೆರಡು
ಹುಣ್ಣುಗಳಿರುವವರು ಕಲಿಯದವರು||

ತಮಿಳು ಪದ್ಯದ ರೂಪ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳು ಹಳಗನ್ನಡದ ಪರಿಚಯವಿರುವವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವೆನಿಸದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಅವರ್ ಸ್ವರ್ಗಾಗ್ರಮನೇರಿದಾರ್', 'ಕಲಭೋರನಾ ಅರಿ ಕಕುತ್ಥ್ಸ ಭಟ್ಟೋರನ್ ಆಳೆ ನರಿದಾವಿಳೆ ನಾಡುಳ್', 'ಮುನಿವರನ್ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂದಾನ್';

'ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕನಪ್ಪಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗದ್ಯವೂ ಇದರಂತೆಯೇ ತಮಿಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಇವೆಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಪದಗಳು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೈ, ಕಾಲ್, ಕಣ್, ನೀನ್, ನಾನ್, ಅಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ, ಅಪ್ಪ, ಸೊಲ್, ಅದು, ಇದು, ಕೊಡು, ಮುನ್, ಮಳೆ, ಮಣ್, ನೀರ್, ಕಲ್, ನೂರು, ಏಳ್, ಆರು, ತಾಯ್, ಊರ್, ಕಾಡು, ಅರಿವು, ಅರಂ, ಸಮಯಮ್, ಮೀನ್,...... ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರಾರು ಪದಗಳು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ:

ಬಿಡು-ವಿಡು; ಬಾ-ವಾ; ಇಲ್ಲ- ಇಲ್ಲೈ; ತಂದೆ-ತಂದ್ಯೆ; ಅವು-ಅವೈ ಪುಸ್ತಕ-ಪುಸ್ತಗಂ; ಅರ್ಬಿ-ಅರುವಿ; ಎರಡು-ಇರಂಡು; ಮೂರು-ಮೂನ್ರು; ಉಸಿರ್-ಉಯಿರ್..... ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ, ಅರ್ಥಭೇದವಿರಬಹುದು.

ಉದಾ: ಕುತ್ತು= ದೋಷ(ತ), ರೋಗ(ಕ)

ಮನೆ =ನಿವೇಶನ(ತ), ಮನೆ(ಕ) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಮಿಳು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚ' ಕಾರದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ 'ಕ' ಕಾರದ ಪ್ರಯೋಗ ಹಿಂದಿನದು. ಅದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಿರಿದು(ಕ), ಚಿರಿದು (ತ), ಕೆಸರು(ಕ) ಚೇರು (ಸೇರು)(ತ)..... ಮೊದಲಾದವು.

ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಭಾಷೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಸೆಱಪು' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ತಮಿಳಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ 'ವಿಶೇಷ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ, ಕನ್ನಡಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತಮಿಳುನಾಡು, ಕರ್ನಾಟಕಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನೆರೆರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಗಳುಂಟಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೩-೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಎರುಮೈ ನಾಡಿ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಎರುಮೈ=ಎಮ್ಮೆಗಳ ನಾಡು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೈಸೂರನ್ನು ಮಹಿಷಪುರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ತಮಿಳು ರೂಪವೇ ಎರುಮೈ

ನಾಡು. ಈ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕವು, ಎಂದರೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕವಿ 'ನಕ್ಕೀರನ್' ರಚಿಸಿರುವ ಅಗನಾನೂರು ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿಯ ವಡಗರು ಮೈಸೂರು ಅರಸನ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೇರ ದೊರೆ ಸೆಂಗುಟ್ಟವನ್ ಉತ್ತರದ ಕಡೆ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯೆ 'ನೀಲಗಿರಿ' ಯಲ್ಲಿ 'ಕರುನಾಡರ್' (ಕರ್ನಾಟಕದವರು) ಆಡಿದ ನೃತ್ಯ-ಸಂಗೀತಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆನಂದಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆ ಚಿಗುರತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಗೀತ ವಾಹಿನಿಯು ಮುಂದೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗಲು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಗತ್ಯ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರ 'ಬೃಹದ್ದೇಶಿ' ಎಂಬ ಸಂಗೀತ ಕೃತಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಪಂಚದ ಆದ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇದರದು. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮಾತಂಗಮುನಿ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಂಪಿಯ ಪರಿಸರದವನು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗನಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೫ನೇ ಶತಮಾನ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆಯಂತೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತಗಳು ಸಾರಸ್ವತ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೇರಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

'ಅಗನಾನೂರು' ಕಾವ್ಯವು 'ತುಳುನಾಡ'ನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಮುತ್ತೂರಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸ ಶಡೈಯನ್ ಪರಾಂತಕನ ವೇಳ್ವಿಕುಡಿ ಶಾಸನವು ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಕಲಭ್ರ'ರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೃತಸಾಗರನೆಂಬುವನು 'ಯಾಪ್ಪರುಂಗಲಂ' ಎಂಬ ಛಂದೋಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗುಣಸಾಗರನೆಂಬುವನು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಸರು 'ಯಾಪ್ಪರುಂಗಲ ಕ್ಕಾರಿಕೈ'. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತಾನು 'ಗುಣಗಾಂಕಿಯಂ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ಛಂದೋಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದ ಛಂದೋಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಕವಿಯೂ, ಛಂದೋಕಾರನೂ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೪೪ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರನೆಯ

ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನು ಗುಣಗ, ಗುಣಗಾಂಕ, ಗುಣಕೆ ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕೃತಿ ಆತನಿಗೆ ಅಂಕಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ತಮಿಳಿನ ಕಂಬ ರಾಮಾಯಣ, ಪೇರಗತ್ತಿಯಮ್, ವೀರ ಚೋಳೀಯಂ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಮತ್ತು ಚೂಡಾಮಣಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೂ, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರ ಮೇಲೆ ತಮಿಳಿನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಚೋಳ, ಚೇರ, ಪಲ್ಲವ, ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸರು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೂ ಹಲವು ಕಾಲ ಆಧಿಕ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ನೀತಿಯಾಗಿಯೂ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಅಮೋಘ ವರ್ಷನ ಮಗಳನ್ನು ಕಂಚಿಯ ಪಲ್ಲವ ಅರಸು ಕಳರಸಿಂಹನು ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದನು. ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರೂ ಪಾಂಡ್ಯ-ಚೋಳ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬಳಾದ 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯೂ ತಮಿಳು ಮೂಲದವಳು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವೈಷ್ಣವನಾದ ಈತ ತಮಿಳು ಜನಾಂಗದವರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ಶೈವದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯಪುರುಷರಾದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಆಗ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ಮೇಲುಕೋಟೆ ಇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಯಿತು. ಕೀರ್ತನಕಾರ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು.

ಮಂತ್ರಾಲಯದ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರು ಮೂಲತಃ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕುಂಭಕೋಣದವರು. ಹರಿಹರನ ಹಲವಾರು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲ ನಾಯಕರು ತಮಿಳಿನ ಶೈವ ಭಕ್ತರು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಭಾನುಮತಿ ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಸೋತ' ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಕರ್ಣನೇ, ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಲ್ಲಿಪುತ್ತೂರಾರ್‌ನ ತಮಿಳು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಕರ್ಣನೆಂದೂ, ದುರ್ಯೋಧನ ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಹೊರಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರ ಪದ್ಯಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿವೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈತನ ಮೇಲಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬಹುಶಃ ಈತನೂ ತಮಿಳು ಮೂಲದವನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ. ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು 'ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ'ವನ್ನು ತಮಿಳಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಭೀಮಕವಿಯ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ' ಗಳು ತಮಿಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿವೆ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಅಡಿಗಳು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತಗೋಪಾಲ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಹೊಸ ಕಳೆಗೆ ತಮಿಳು ಗೀತೆಗಳ ಸೆಂದಮಿಳಿನ ಪ್ರಭಾವ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕುಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸಿಂಗರಾರ್ಯ, ತಿರುಮಲಾರ್ಯ, ಸಂಚಿಯ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಸೊಬಗು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನುಡಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ತಮಿಳು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಮಿಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು

ನಾವು ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ಱ' 'ೞ' ಗಳ ಪ್ರಯೋಗ. ಕೇಶಿರಾಜ, ಹರಿಹರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದು ಮಾಯವಾಗಲು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ರ' 'ಳ' ಗಳದೇ ಕಾರುಭಾರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷರಗಳು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ತಮಿಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಬಲ್ಲದು.

★★★

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ(ಅನು), ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೮೦.

೨. ಡಾ. ಪಾ.ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯.

೩. ಡಾ. ಎಸ್. ಕಾರ್ಲೋಸ್, ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೩.

೪. ಎಂ.ವಿ.ಸೀ.(ಸಂ.) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪.

೫. ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ(ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ) ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಮೈ. ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦.

೬. ಪ್ರೊ|| ಬಿ.ನಂ. ಚಂದ್ರಯ್ಯ, ಡಾ. ಆರ್.ಸೀತಾ(ಅನು), ನನ್ನೂಲ್ ವಿಶ್ವಮೈತ್ರಿ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ೧೯೯೬.

೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹಂಪಿ, ವಿ.ವಿ.

೮. ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರ್ ಭಟ್, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೦.

೯. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್, ದ್ರಾವಿಡಶಾಸ್ತ್ರ, ಹಂಪಿ ವಿ.ವಿ., ೨೦೦೩.

೧೦. ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ, ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ೨೦೦೧.

ನಿಯತಕಾಲಿಕ :

೧. ಸಂಕಲನ, ಸಂ: ಡಾ| ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಧಾರವಾಡ, ಸಂಚಿಕೆ ೨೦, ೨೧, ೨೨, ಡಾ. ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧ.

★★★

ಕೃತಿಕಾರರ ಪರಿಚಯ



ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಅವರು ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ, 'ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳು-ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಹಂಪನಾ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಗಂಗರ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಆಡಳಿತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು-ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಇವರು ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ತಮಿಳು ಕವನಗಳು' ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೃತಿ. 'ಇವರು ಕಥೆಯಾದವರು' 'ಬಣ್ಣದ ತೆರೆ' ಮುಂತಾದವು ಅನುವಾದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಡಾ.ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ' ಹಾಗೂ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ 'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಮುತ್ತೊಳ್ಳಾಯಿರ'- ಅನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

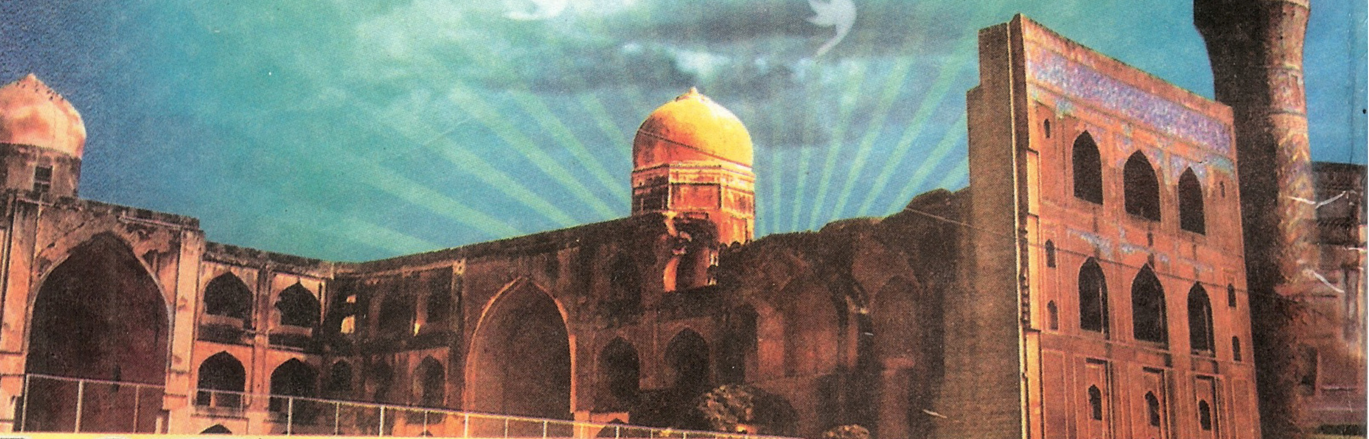
'ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ-ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು' ಈ ಕೃತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ತಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ರಾವಿಡದ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಯಾಗಬಹುದು. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ನಿರೂಪಣೆ ಸರಳವಾಗಿದೆ; ಜೊತೆಗೆ ಗಂಭೀರವೂ ಹೌದು. ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಚಿಂತನಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ತಮಿಳು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಪರಿ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

Address: Dr. Tamil Selvi
Lecturer in Kannada
Kannada Department
Marina Campus
Madras University
Chennai - 600 005.
phone: 044-28441126 (Ex: 2938)
9444284475

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯ. ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆ : ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ.

ಪರಿಷತ್ತು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕುಲಕೋಟಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಬ್ಬವೇ. ವರ್ಷದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು.

ಬೀದರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೨ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸವಿನೆನಪಿಗೆಂದು ಪರಿಷತ್ತು ಹೊರತಂದಿರುವ ೭೨ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜನೇತರ ವಲಯದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಾಗಿವೆ.



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೮